

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
DEPARTAMENTO DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA



TESIS DOCTORAL

*Una contribución al camino de la democracia:
'La Pastoral de Conjunto' en la región del Duero 1968-1993*

Autor: Juan Antonio Delgado de la Rosa

Director: Juan Manuel Guillem Mesado

Madrid, 2014

ÍNDICE DEL CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	1
Hipótesis inicial	4
Objeto de la investigación	6
Definición de pastoral de conjunto	8
La importancia del tipo de obispos que coincidieron en la región durante esos años.....	11
El clima que propiciaba la pastoral de conjunto.....	15
Justificación del tema elegido	16
Estado de la cuestión y estructura de la tesis.....	21
a) Historia de la transición democrática y su evolución en España ...	21
b) Discutida recepción del Vaticano II por la Iglesia española	29
c) Peculiaridades de la región de Castilla-León en la transición democrática y su evolución posterior.....	34
d) Estructura de la tesis	37
Metodología	44
Fuentes documentales	47
a) Archivos públicos y privados consultados	47
b) Documentación oral.....	50
c) Documentación complementaria.....	51
Agradecimientos.....	51
1 EL RÉGIMEN FRANQUISTA Y LA IGLESIA CATÓLICA .	53
1.1 La ideología del nacionalcatolicismo dominante en la Iglesia Española .	53
1.2 Los primeros factores de resquebrajamiento del nacionalcatolicismo en los años 60	63
1.2.1 Intelectuales católicos progresistas.....	69
1.2.2 Movimientos.....	76
1.2.3 Revistas	88
1.3 Cambios estructurales y culturales	96

2 UNA IGLESIA EN CAMBIO	103
2.1 Los movimientos de renovación teológica y pastoral en Europa que eclosionaron en el Vaticano II	103
2.2 La Iglesia en el Vaticano II asume una nueva comprensión de sí misma y del mundo	110
2.3 Las tensiones en la Iglesia española por la introducción de los nuevos paradigmas teológicos y pastorales.....	120
2.4 Se eleva el nivel de tensiones en el interior de la Iglesia española.	123
2.5 La Asamblea Conjunta de sacerdotes y obispos como un hito en la recepción del concilio en España.....	128
2.6 La Asamblea Conjunta y su posterior desarrollo marca diferencias de actuación entre obispos, diócesis y regiones de España	144
3 LA IGLESIA Y EL ESTABLECIMIENTO DE LA DEMOCRACIA EN LA TRANSICIÓN	153
3.1 La Conferencia Episcopal favorable a la transición democrática.....	153
3.2 Los últimos conflictos: el caso Añoveros y la intervención del papa contra las ejecuciones.....	163
3.3 Del Concordato de 1953 a los Acuerdos de 1979	168
3.4 Cristianos y compromiso social y político.....	176
4 EL PLAN DE PASTORAL DE CONJUNTO DE LA IGLESIA EN LA REGIÓN DEL DUERO (1968-1993)	185
4.1 Antecedentes de planes de conjunto en otras diócesis españolas.....	185
4.2 Características socioeconómicas y culturales de la región del Duero en estos años	192
4.3 La confluencia de seis obispos conciliares en la región como determinante del Plan de Pastoral de Conjunto	209
4.3.1 Mauro Rubio Repullés. Obispo de Salamanca (1964-1995) .	211
4.3.2 Antonio Palenzuela Velázquez. Obispo de Segovia (1969- 1995).....	214
4.3.3 Ramón Buxarrais Ventura. Obispo de Zamora (1971-1973)	226
4.3.4 José Delicado Baeza. Arzobispo de Valladolid (1975-2002) ..	237
4.3.5 Felipe Fernández García. Obispo de Ávila (1976-1991)	243

4.3.6 Nicolás Castellanos Franco. Obispo de Palencia (1978-1991)	246
4.4 Objetivos fundamentales y contenidos del Proyecto de Acción Pastoral	
Conjunta en el periodo 1968-1983.....	254
4.4.1 Algunas aproximaciones previas.....	254
4.4.2 Las grandes líneas y objetivos del Proyecto	258
Los inicios	258
Hacer realidad la concepción del Vaticano II sobre la Iglesia.....	261
Esfuerzo por conocer la realidad socioeconómica de Castilla	263
Por una Iglesia de los pobres en un mundo secularizado.....	272
4.4.3 Actividades concretas del desarrollo del Proyecto.	276
El inicio de la estructuración. Reuniones de obispos y vicarios.	276
Los encuentros de Arciprestes y Delegados de zona en Villagarcía de Campos	280
La implantación de la Pastoral de Conjunto en las comarcas.....	289
4.5 Valoración de posibles resultados en la cultura política de la región antes de 1984.....	297
5 LA SEGUNDA ETAPA DE LA ACCIÓN PASTORAL	
 CONJUNTA COMO <i>IGLESIA EN CASTILLA</i> (1984-1993)	303
5.1 Los cambios producidos en la Iglesia española entre 1982 y 1984	303
5.2 Los nuevos temas que preocupan a los obispos:.....	305
5.2.1 Laicismo, secularismo y relativismo de la sociedad. Prado del Rey en “laicidad positiva”.....	315
5.2.2 La familia	319
5.2.3 La ley del divorcio	322
5.2.4 Protección de la vida: aborto, eutanasia y manipulación genética	328
5.2.5 El sistema de enseñanza y la guerra de los catecismos	332
5.3 Nuevas actuaciones de conjunto de la Iglesia en Castilla	344
Reuniones de obispos y vicarios	344

Los encuentros de Arciprestes y Delegados de zona en Villagarcía de Campos	347
Otras actividades conjuntas nacidas del proyecto.....	380
5.4 Luces y sombras de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero	391
CONCLUSIONES	397
PRIMERA. El Plan de Pastoral de Conjunto de la región del Duero partió acertadamente del estudio de las características y problemas peculiares de la región.	398
SEGUNDA. El Plan de Pastoral de Conjunto de la región del Duero facilitó en esta región la transición a la democracia.	401
TERCERA. El Plan Pastoral de Conjunto de la región del Duero fue impulsado por los obispos en esta región	405
CUARTA. El Plan Pastoral de Conjunto de la región del Duero pudo tener una proyección de futuro.	409
BIBLIOGRAFÍA	413
FUENTES ESCRITAS	413
BIBLIOGRAFIA SECUNDARIA.....	415
OBRAS GENERALES.....	415
DOCUMENTOS de la Conferencia Episcopal Española.....	435
REVISTAS Y HEMEROTECA	436
ANEXOS	445
ANEXO 1º Documentos encontrados en Archivo General de la Administración	445
1. Informe secreto “IGLESIA” enviado por el ministro de Información y Turismo al resto de ministros.	445
Desarrollo.....	446
Análisis	448
2. Radiografía urgente del episcopado español actual. Junio 1973..	461
3. Sobre las declaraciones del Obispo Palenzuela al Norte de Castilla sobre la cárcel de Zamora.	474
4. Sobre el caso Añoberos.	477

ANEXO 2º Documentos del Archivo de la Secretaría de Pastoral. Valladolid	481
ANEXO 3º Documentos provenientes del Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco	483
ANEXO 4º Documentos del archivo de Juan Antonio Delgado	486
1. Conversación con Ángel Galindo, decano de la facultad de teología de la Universidad Pontificia de Salamanca.	488
2. Conversación con Andrés de La Calle. Vicario General de Segovia.	490
3. Conversación con Francisco García Salve. Ex jesuita obrero.....	492
4. Conversación con Eugenio Nasarre	494
5. Carta de Nicolás Castellanos desde Bolivia	497
6. Conversación con Donaciano Martínez.....	499
7. Otros documentos	502
7.1. Bula <i>Hispaniarum fidelitas</i> de Pío XII, 5-8-1953.	502
7.2. Testimonio de Andrés Torres Queiruga	504
ANEXO 5º: Materiales para una catequesis liberadora	505

INTRODUCCIÓN

Los numerosos estudios realizados por historiadores, a los que aludiremos en el estado de la cuestión, reflejan el hecho de que el concilio Vaticano II supuso para la Iglesia española una superación de la mentalidad nacionalcatólica y una preparación para la transición democrática que ocurriría en la sociedad una década después. Este cambio en la Iglesia se notó sobre todo en los movimientos de base y en algunas acciones promovidas por la jerarquía, que tuvieron gran repercusión en los estados de opinión y en la cultura sociopolítica de la población.

Hay procesos históricos en los que ha sido ampliamente estudiada la importancia de los cambios producidos en la comunidad católica española: se ha resaltado el apoyo dado por movimientos católicos y sacerdotes de ambientes obreros al nacimiento de sindicatos de clase como CCOO y USO; en el renacimiento de los nacionalismos históricos periféricos como el gallego, el vasco o el catalán se ha señalado la implicación de muchas instancias de Iglesia; y, sobre todo, está en la mente de todos la trascendencia que tuvo en la transición la figura del cardenal Vicente Enrique y Tarancón ya manifestada antes de su importante homilía en la iglesia de los Jerónimos. Sobre la importante homilía del cardenal¹ al inaugurarse el reinado de Juan Carlos I hay que destacar que era la expresión de un pensamiento solidario de todo el episcopado, formado y formulado en documentos que intentaban aplicar a España el Vaticano II, como mostraremos en el capítulo 3º de esta tesis. Para esta posición colectiva de la Iglesia, al régimen anterior, bajo el mando de “una figura ya histórica” que ni siquiera nombraba y que “asumió el poder de forma y en circunstancias extraordinarias”, debía necesariamente suceder otro régimen político que se fundamentara en la democracia. Esta palabra no se empleó en la homilía, pero el cardenal pidió para el rey “acierto y discreción para abrir caminos del futuro de la Patria para que... las estructuras jurídico-políticas

¹ La lectura del texto completo de la homilía pronunciada por el cardenal Vicente Tarancón la tenemos disponible en el sitio [HTTP://ACCIONMONARQUICA.BLOGSPOT.COM.ES/2009/11/HOMILIA-DEL-CARDENAL-TARANCON-EN-LA.HTML](http://ACCIONMONARQUICA.BLOGSPOT.COM.ES/2009/11/HOMILIA-DEL-CARDENAL-TARANCON-EN-LA.HTML) (página visitada el 26-5-2013).

ofrezcan a todos los ciudadanos la posibilidad de participar libre y activamente en la vida del país”.

Pero hay pocos estudios específicos referidos a otras regiones y ambientes más propensos a mantener las tradiciones y el estilo tradicional de la acción de la Iglesia. Una de estas regiones es la que comprende toda la cuenca del río Duero, que coincide con el territorio de la Comunidad Autónoma de Castilla y León y que la Iglesia va a denominar como región del Duero. Una tierra cargada de historia religiosa tradicional, apartada desde el principio de los duros escenarios de la guerra civil al ser el centro de la “zona nacional”, no era terreno favorable para que acogiera la simiente progresista del Vaticano II y se favoreciera la transición hacia la sociedad democrática. Castilla y León parecía ser una región destinada a ser feudo de la derecha². Y, sin embargo, en las primeras elecciones estatales celebradas, tras la retirada de Suárez, en 1982 y en las primeras autonómicas de 1983, tras ser aprobado el estatuto de autonomía con general consenso del pueblo, el voto de izquierda fue mayoritario: 18 y 42 diputados, respectivamente, para el PSOE. Era la primera vez que vencía la izquierda en esta región, ya que hasta en la república, incluso en las elecciones de febrero de 1936, la mayoría había sido para la derecha de CEDA³.

Desde principios del siglo XX hasta comienzos de la década de 1960, los castellano-leoneses emigraron hacia Iberoamérica, sobre todo a Argentina. A partir de esa fecha, y hasta mediados de la década de 1970, la emigración se dirigió hacia Europa, a países con gran desarrollo industrial, como Suiza, Alemania y Francia.

² Sin embargo, hay que tener en cuenta lo que dice y documenta en su tesis Enrique Berzal, uno de los pocos estudios en que se plantea la repercusión social de los movimientos de Iglesia en la región: “habría que seguir la pista a los grupos libertarios, comunistas y socialistas, duramente perseguidos y reprimidos desde el primer momento cuando no desmantelados; aún así, algunos de ellos –en especial los comunistas– mantendrán vivo un pequeño rescoldo y en algunas provincias empalmarán con la oposición política y la nueva clase obrera a fines de los sesenta. Es lo que ocurre, por ejemplo, con el pequeño grupo socialista de Burgos, tanto el del Pental como el autodenominado «Grupo Provincial» los núcleos cenetistas y comunistas de Valladolid, Palencia –Barruelo y Venta de Baños–, León, Zamora y Salamanca”. BERZAL DE LA ROSA, E. *Del nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*. Tesis doctoral, Universidad de Valladolid 1999, pp.13-16.

³ Datos electorales extraídos del sitio de Internet WWW.HISTORIAELECTORAL.COM (visitado el 27-4-2012).

A raíz de la crisis económica de mediados de la década de 1970, descendió la demanda de trabajadores en los países receptores, por lo que muchos emigrantes regresaron a Castilla y León.

Emigración de castellano-leoneses a Europa (1961-1975)

Ávila	14.603
Burgos	6.622
León	26.227
Palencia	10.463
Salamanca.....	30.402
Segovia	14.543
Soria	1.533
Valladolid	10.726
Zamora.....	21.704

Fuente: geografía de Castilla Y León. Ámbito.

La aplicación de las políticas desarrollistas, produjeron en Castilla y León un brutal ajuste poblacional, económico y sociológico. La submeseta norte tenía saldos migratorios negativos durante el periodo 1950-1960, con salidas de 341.000 habitantes en la primera fase de mecanización agrícola, cifra que prácticamente se duplicó entre 1960 y 1975, con ocasión de la crisis definitiva de las explotaciones agrarias familiares⁴. El periódico El Norte de Castilla lo plasmaba de la siguiente manera:

...la desmoralización cunde en el medio agrario, notablemente agravada con una actitud de desgana y de pánico⁵...

En definitiva, durante el amplio período expansivo que transcurre desde la estabilización hasta los inicios del cambio político, la economía castellano-leonesa había seguido una tendencia depresiva: emigración, continuidad de es-

⁴ SÁNCHEZ ESTÉVEZ, J.M., "Castilla y León en la época contemporánea: periferización, contrarrevolución, transición política", *revista de la Facultad de educación*, Universidad de Salamanca, 2009, p. 99.

⁵ *El Norte de Castilla*, Valladolid, 6 de junio de 1965, p. 7.

estructuras arcaicas, escasa articulación productiva⁶. Pero ya estaban en marcha las renovadas clases urbanas que combatían la ideología agrarista y conservadora⁷.

Hipótesis inicial

La hipótesis inicial de la que parte nuestra investigación consiste en estos tres supuestos previos que tendremos que probar:

La profunda mutación producida por el concilio en todos los estamentos de la Iglesia contribuyó sin duda al derrumbamiento del nacionalcatolicismo porque la misma Iglesia aceptaba como principio doctrinal su separación del Estado. Un movimiento de cambios en la manera de configurarse la misma Iglesia se extendió por toda España. Sobre todo en su constitución *Gaudium et Spes* el Vaticano II dejaba claro que la Iglesia no deseaba situaciones de privilegio en ningún Estado, sino la común condición de todos los miembros de la comunidad política. Por eso, esa libertad no podía pedirla sólo para sí sino exigirla para cualquier Estado, cuya autoridad sólo podía estar legitimada por la voluntad, libremente manifestada, de los ciudadanos⁸.

En la región del Duero, entre los años 1968 y 1993⁹ se produjo un cambio socio-cultural. Este cambio estuvo motivado, como en el resto de Es-

⁶ GARCÍA VALCÁRCCEL, J., (director) *La pobreza en España y sus causas*, Madrid, Fundación Ágape, 1984, p. 53: "En 1979 en Castilla y León había 63.191 desempleados y en 1981 había 77.681, esto hace que se mantenga la pobreza".

⁷ SÁNCHEZ ESTÉVEZ, J.M., "Castilla y León en la época contemporánea: periferización, contrarrevolución, transición política", *revista de la Facultad de educación*, Universidad de Salamanca, 2009, p. 103.

⁸ Véase a este respecto todo el capítulo IV de la IIª parte de la GAUDIUM ET SPES (nros. 73-76), que acaba con estas palabras: "[La Iglesia] No pone, sin embargo, su esperanza en privilegios dados por el poder civil; más aún, renunciará al ejercicio de ciertos derechos legítimamente adquiridos tan pronto como conste que su uso puede empañar la pureza de su testimonio o las nuevas condiciones de vida exijan otra disposición. Es de justicia que pueda la Iglesia en todo momento y en todas partes predicar la fe con auténtica libertad, enseñar su doctrina social, ejercer su misión entre los hombres sin traba alguna y dar su juicio moral, incluso sobre materias referentes al orden político, cuando lo exijan los derechos fundamentales de la persona o la salvación de las almas, utilizando todos y solos aquellos medios que sean conformes al Evangelio y al bien de todos según la diversidad de tiempos y de situaciones".

⁹ El motivo de elegir este periodo para nuestro estudio, como explicaremos más detenidamente en el punto 4.4.2. *Los inicios*, está marcado porque en ese año, a los tres años de la finalización del concilio, se creó la Secretaría Interdiocesana de Pastoral en Valladolid, que sería el motor del movimiento que vamos a estudiar.

paña, por los cambios estructurales acontecidos y por la evolución de la situación política. Sin duda alguna, como en el resto de España, la ideología socialista fue penetrando en las clases intelectuales y trabajadoras. Castilla tenía suficiente población universitaria e industrial para que penetraran las ideas de la izquierda. Y sabemos que también en la organización del sindicato vertical se fueron introduciendo miembros del partido comunista¹⁰. Pero tal vez, parte del sentido e intensidad de este cambio estuvo influenciado en Castilla y León por los cambios en la acción pastoral conjunta de la Iglesia que contribuyó, al menos en parte, a crear, en el periodo anterior y posterior a la transición democrática, una nueva cultura castellana progresista, al tomar en consideración positivamente la evolución socioeconómica y política de la región. Este efecto electoral habría sido en todo caso un fruto acompañante de una acción pastoral que lo que pretendía básicamente es que los cristianos aprendieran a vivir y testimoniar su fe con autenticidad y responsabilidad, encarnados en la realidad de sus pueblos.

Esta acción de pastoral social conjunta estuvo favorecida por la coincidencia de unos obispos conciliares en Castilla durante el periodo 1968-1993, que no se dio en otras regiones. Y, además, porque en esa región los obispos pudieron recoger los fermentos renovadores que existían en sus diócesis, para promover conjuntamente, en todos los estamentos diocesanos y no sólo en algunos movimientos, una manera de ser iglesia que supiera abrirse a los retos de cambio que le planteaba la realidad y diese respuesta humanizadora y cristianizadora a estos retos.

¹⁰ Esta participación de antiguos sindicalistas en las elecciones que desde 1944 promovía la OSE, Organización Sindical Española o "Sindicato Vertical" se dio en todas las zonas del país, sin que fuera una estrategia elaborada, entre otras cosas porque aquellos viejos luchadores comunistas o anarquistas eran espontáneamente elegidos por sus compañeros y un rechazo a aceptar esa elección les hubiera podido destapar su ideología ante las autoridades. Solo a partir de 1962 se presentó como estrategia de lucha social en CCOO y en el partido comunista, siendo rechazado ese "colaboracionismo" o "entrismo" por los otros partidos y sindicatos clandestinos (UGT, CNT, USO...). Cf. MATEOS LÓPEZ, A., "Comunistas, Socialistas y Sindicalistas ante las Elecciones del Sindicato Vertical 1944-1967", en *Espacio, tiempo y forma. Serie V, Historia contemporánea*, Nº 1, 1988, pp. 379-412. También se habla de esta estrategia de CCOO en: MORENO SÁEZ, F. Y PARRA, M., *La resistencia antifranquista y las comisiones obreras en las comarcas del sur del país Valencià, 1939-1982*, Valencia, Germania 2007.

Objeto de la investigación

El objeto de nuestro estudio es el análisis y recomposición de la elaboración, desarrollo y evaluación de un *plan de acción pastoral de conjunto* que tuvo lugar en la región del Duero, con la participación de casi todas las diócesis de la misma durante los veinticinco años que van desde 1968 a 1993 y su influencia en el proceso de transición a la democracia y su posterior desarrollo, impulsando la ciudadanía como elemento clave de participación.

Obviamente, antes de llegar al tiempo y lugar concreto de nuestra investigación, hemos tenido que examinar todos los antecedentes y hechos que acompañaron esta acción pastoral conjunta en la región del Duero. Ello nos ha obligado a estudiar las tendencias de renovación teológica y pastoral que confluyeron en el concilio Vaticano II, las ideas claves de este mismo concilio, la situación en la que se encontraba anteriormente la Iglesia española y cómo fue la recepción del concilio. Sin todos estos precedentes, que analizaremos en la primera parte de la tesis, no eran imaginables los procesos de acción pastoral conjunta en la región del Duero, que analizaremos en la segunda parte. Los cambios producidos en la Iglesia Universal y en la Iglesia española, con las tensiones políticas que comportaron y que culminaron con la celebración en 1971 de la Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes son necesarios para comprender el Plan Pastoral de Conjunto que simultáneamente se estaba organizando en las diócesis de Castilla y León. Y también, dado que la unanimidad del episcopado español en torno a la Asamblea Conjunta se rompió de una posterior desautorización oficiosa de la misma por parte de un organismo de la curia romana¹¹, se explica el carácter de excepcional que adquirió esa iniciativa precisamente en esa región.

En la segunda parte nos centraremos en el tiempo y lugar que hemos acotado como objeto principal de nuestra investigación: los cambios realmente introducidos en la acción pastoral en el conjunto de la región del Duero, durante el periodo que va de 1968 a 1993. Se ha fijado la fecha de inicio en el

¹¹ Me refiero al documento remitido por la Congregación del Clero al Presidente de la Conferencia Episcopal Española, cinco meses después de celebrarse la Asamblea Conjunta, en el que se juzgaban muy negativamente las conclusiones de la Asamblea. Hubo confusión en la difusión del documento y el valor del mismo. De todo ello trataré extensamente en el Capítulo 2.

año 1968, el mismo en que se comenzaron los contactos entre vicarios de pastoral para constituir la Secretaría Interdiocesana de Pastoral en la provincia eclesiástica de Valladolid, que es el organismo que desarrolló más directamente los planes de acción pastoral de conjunto en los siguientes 25 años.

Precisamente ponemos el límite cronológico del objeto de nuestro estudio en el 25 aniversario de esta Secretaría¹². Pero este periodo elegido (1968-1993) no puede tomarse en un sentido rígido, pues algunos de los acontecimientos, proyectos y posiciones de la Iglesia que vamos a estudiar no empiezan en una fecha determinada ni acaban drásticamente en un determinado año, por lo que tendremos que referirnos a hechos o documentos que se salen de la delimitación cronológica inicial propuesta en nuestro estudio.

Por una parte, sobre todo en los capítulos primeros, haremos referencia a lo sucedido en la Iglesia y en la sociedad en los años precedentes, como antecedentes necesarios para entender los hechos estudiados. Y analizaremos cómo ha ido evolucionando esta renovación conciliar desde los primeros años de este periodo, que es cuando se inició y maduró la iniciativa, hasta los últimos años en que fue perdiendo vigor y capacidad de atracción.

Nos interesa mucho analizar por qué y cómo se fueron introduciendo cambios, en la Conferencia Episcopal Española y entre los obispos de las diócesis castellano-leonesas, para que la orientación pastoral de fondo, que tras el año 1983 se conjuntaba por medio de la misma Secretaría y las mismas reuniones interdiocesanas, fuera progresivamente variando hacia otra manera de programar la acción pastoral más tradicional y centrada en defender a la Iglesia frente a los ataques del exterior. Le dedicaremos un capítulo a analizar esta segunda etapa (1984-1993).

La delimitación geográfica del objeto de la tesis se ha hecho a partir de lo establecido por los mismos promotores del Plan Pastoral de Conjunto. En aquel momento no estaba hecha la delimitación de la autonomía de Castilla León. Y la delimitación de la provincia eclesiástica no comprendía toda la región del Duero. Pero, en sus objetivos y ámbito de acción, ellos comprendie-

¹² Del contenido de ese documento *Memoria para la Esperanza (XXV Aniversario de la Secretaría Pastoral de la Iglesia en Castilla 1968-1993)* del que me ocuparé en los capítulos 4º y 5º, probando por su discusión posterior cómo representa realmente el final de una manera de concebir la pastoral de conjunto, aunque algunas instituciones, como la misma secretaria y las reuniones de arciprestes en Villagarcía, continuaran.

ron todo el territorio de la región, aunque se centraran más en las seis diócesis que componen la provincia eclesiástica de Valladolid y en la diócesis de Astorga y de Osma-Soria que se sumaron al proyecto aunque sean sufragáneas, respectivamente, de Oviedo y Burgos.

En la Historia siempre nos encontramos con dinamismos que se van desarrollando en el tiempo y que, con frecuencia, tienen consecuencias para el presente. Si me ha interesado tanto este tema es por la importancia que tiene para nuestro presente, cuando tanto los ideales democráticos de la transición como el impulso renovador de la Iglesia del posconcilio están en manifiesta crisis. El método y el espíritu de la experiencia narrada pueden ser de gran utilidad para los problemas que aquejan hoy a Castilla, a toda España, a Europa y al resto de mundo, mientras que la jerarquía católica, en todos los niveles, se ha encerrado en la segunda etapa posconciliar¹³ cada vez más en sí misma, posicionándose respecto a lo que ella no controla con recelo y a la defensiva. Parece que el nuevo papa abre una puerta a la esperanza. En la última de las conclusiones recogeré esta visión prospectiva, indicando cómo podría concebirse hoy la continuación de una verdadera Pastoral de Conjunto puesta al día.

Definición de pastoral de conjunto

Conviene precisar desde el principio qué entendemos por el término “Pastoral de Conjunto” con que hemos definido el objeto de nuestro estudio y cómo entendemos que ésta haya podido representar una *contribución al camino de la democracia*.

Y previamente hay que tener en cuenta qué es lo que siempre se había entendido como modelo de la acción pastoral, objeto con frecuencia de una planificación pastoral de carácter diocesano o interdiocesano: la predicación de la palabra y el culto litúrgico principalmente y la promoción del apostolado

¹³ Es comúnmente admitido que la recepción del concilio o “posconcilio”, tras una primera etapa de aplicación indiscutida en la curia romana y en las conferencias episcopales sufrió un parón (“involución”) y un retroceso (“restauración”) a partir, aproximadamente, del año 1978 en que fue elegido papa el cardenal Wojtyla, que había pertenecido a la minoría perdedora del concilio. Véase ALBERIGO, G. y JOSUA, J. P., *La recepción del Vaticano II*, Madrid, Ed. Cristiandad 1987.

seglar y de las Caritas como cooperación en las funciones de la jerarquía. Y lo que era tradicional se podía organizar y planificar determinando instrumentos para preparar las homilías, planes de catequesis para la administración de la primera comunión, la confirmación o el matrimonio, etcétera.

Lo que caracteriza la llamada “Pastoral de Conjunto” no es tanto el hecho de que se programe la pastoral conjuntamente para una diócesis o una región, sino el concepto de “pastoral” que no es el tradicional sino el renovado por el concilio Vaticano II en el que la Iglesia no se concibe como un fin en sí misma para llevar a las personas al reino de los cielos, sino un instrumento para acercar el mundo hacia el reino de Dios, un mundo que se vaya organizando aquí en la tierra de acuerdo con su profunda naturaleza, con libertad, justicia, solidaridad y paz. De ahí que la planificación en la pastoral de la Iglesia no pueda hacerse a partir de la estructura eclesial y de las acciones tradicionales, sino descubriendo las nuevas acciones que hay que descubrir en cada zona, teniendo en cuenta “los condicionamientos sociales de conjunto”. Es la realidad la que debe conjuntar la acción pastoral. Y la dimensión en que se concrete esa realidad, una zona, una diócesis, una región o un Estado, determinará la amplitud de esa pastoral de conjunto. La amplitud coordinadora será mayor en el nivel estatal o regional aunque las acciones pastorales no podrán concretarse mucho, mientras que en las zonas o arciprestazgos se podrá llegar a acciones pastorales mucho más concretas.

La Pastoral de Conjunto consiste, por tanto, en programar la acción de una diócesis o de un conjunto de diócesis haciendo coincidir a todos sus agentes y organismos pastorales en dar respuesta a las características y problemas concretos que tiene la población de ese territorio. La necesidad y manera de conjuntar la acción proviene de la realidad socioeconómica y cultural que tiene la zona o la región, según el nivel en que se considere la acción, como hemos señalado. La conjunción pastoral de la región, la diócesis o la zona, no procede de una consigna de coordinación que venga desde arriba. Por eso, todo Plan Pastoral de Conjunto siempre debe partir del estudio concreto de la geografía socioeconómica de la región y de sus diversas comarcas, para identificar los problemas mayores que tiene la población e intentar incidir positivamente en su resolución con todos los recursos que pueda tener la Iglesia: instituciones educativas y benéficas, congregaciones religiosas, parroquias, movimientos seculares... Así, en el caso de la región del Duero, fijándonos en el trabajo que se

realizó y que estudiaremos posteriormente se constatan diferencias en cuanto a la priorización de objetivos:

En unas zonas el problema acuciante inicial aparecía el abandono de la agricultura por los jóvenes y la despoblación: en esos casos se programaba cómo cambiar la manera de considerar el trabajo del campo. Y se intentaba cómo interesar, sobre todo a los jóvenes, en lo que se necesitaba para mejorar y modernizar la agricultura, procurando siempre una toma de conciencia colectiva y la revalorización del ambiente rural.

En otras zonas, con frecuencia en la misma diócesis, el problema acuciante se descubría en la acumulación de inmigrantes en los barrios de las ciudades con polos de desarrollo industrial. Entonces el objetivo debía ser el acompañar a la población en las nuevas condiciones de vida impuestas por la industria. Las nuevas parroquias de las ciudades se entendían no sólo como dispensadoras de sacramentos sino como agencias de socialización.

Téngase en cuenta que si en los casos apuntados se dice que los agentes de pastoral tienen que descubrir los problemas de un mundo rural que tiende a despoblarse o de los problemas de los inmigrantes en los barrios nuevos de las ciudades industriales, no es para que la Iglesia sustituya al Estado en el tratamiento de esos problemas y aporte las soluciones, sino para incidir con más realismo sobre las personas: si a través de todos los recursos religiosos y educativos que tiene la Iglesia se consigue que las personas tomen conciencia de su situación y reaccionen ante ella con solidaridad cristiana, se habrá conseguido sobre todo un paso esencial para el objetivo propio de la Iglesia: transmitir la fe no en teoría sino en actitudes concretas a través de las cuales ir encontrando a Jesús de Nazaret. Indirectamente, como esas personas así concienciadas y motivadas se unirán para promover su dignidad y sus derechos, se habrá contribuido a la mejora de la sociedad en sentido democrático y participativo.

En conclusión: las situaciones socioeconómicas de cada zona son las que determinan en cada una las prioridades del Plan de Acción Pastoral Conjunta. En ocasiones, todas las zonas que participan en el plan estarán afectadas por un mismo condicionamiento socioeconómico y podrá establecerse un objetivo para toda la diócesis o toda la región. Pero lo que todas las zonas participantes en el plan deben tener en común es que plantean la acción pastoral de la Iglesia a partir de un análisis riguroso de la realidad circundante.

La importancia del tipo de obispos que coincidieron en la región durante esos años

En la región del Duero coincidieron en ese tiempo un grupo de obispos que aportaron elementos valiosos para la transición hacia la democracia en España, renovando parte de la Iglesia con la vivencia del concilio Vaticano II insertada en su propia realidad castellana. Aplicaron una forma de trabajar sobre la realidad, que partía de los momentos kairológico, criteriológico y proyectual¹⁴, tomando como punto de referencia más inmediato el trabajo realizado en la Asamblea Conjunta de 1971 por obispos y sacerdotes.

Me ha parecido conveniente destacar la influencia de seis de ellos, por su talante claramente renovador y por el especial apoyo que proporcionaron a la implantación de la pastoral de conjunto. Voy ahora a nombrarlos y a continuación intentaré presentar los criterios objetivos por los que he centrado mi atención en estos seis:

1. Antonio Palenzuela Velázquez, obispo de Segovia de 1970 a 1995, impulsor y cabeza de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero. Seguramente el obispo que más contradicciones internas vivió, entre la praxis y apuesta por el desarrollo del posconcilio y las responsabilidades que posteriormente irá asumiendo en la Conferencia Episcopal Española.

2. José Delicado Baeza, obispo de Valladolid de 1975 a 2002, obispo moderado pero renovador, siempre fiel y animador en las reuniones de la Pastoral del Duero.

3. Mauro Rubio Repullés, obispo de Salamanca de 1964 a 1995, el obispo de los movimientos obreros cristianos. Siempre estuvo apoyando a la JOC y su forma de hacer Iglesia desde las claves de la revisión de vida.

¹⁴ En teología de la pastoral se suele hacer con frecuencia esta división en tres momentos del proceso de evangelización: el anuncio sintético de la buena noticia (Kerigma) se ofrece cuando se produce una ocasión favorable o *kairós* (que a veces coincide con un problema o desgracia que reúne a un grupo), el análisis de la situación aplicando *criterios* o valores a la situación concreta y la elaboración de un plan de acción o *proyecto* para llegar esa solución o salvación. También se puede ver como una forma culta del “ver-juzgar-actuar”.

4. Nicolás Castellanos Franco, obispo de Palencia de 1978 a 1991, obispo que no cumplía los cánones de la mayoría de los obispos, pues procedía de la orden agustiniana, sin experiencia de un cargo diocesano, pero que le dio a Palencia un Sínodo y estableció una pastoral totalmente enfocada por el Vaticano II, uniendo su diócesis a las otras. Renunció a la sede de Palencia por una opción más radical a favor de los pobres en América Latina.

5. Ramón Buxarrais Ventura, obispo de Zamora de 1971 a 1973. Obispo de Zamora en el tiempo de la cárcel concordataria. Siempre a favor de una revolución pacífica en la sociedad española, de la renovación del clero y de la opción por los más desfavorecidos. Fue importante su aportación en el inicio del plan conjunto, aunque pronto abandonó Zamora al ser nombrado obispo de Málaga, diócesis que también dejó en 1991 al renunciar también para irse a Melilla a vivir y ejercer su labor pastoral en una residencia de ancianos y como capellán de la cárcel.

6. Felipe Fernández García, obispo de Ávila de 1976 a 1991, uno de los primeros obispos de diócesis que fueron nombrados tras el nuevo acuerdo, sin intervención de la Jefatura del Estado. Siempre había estado y continuó muy ligado a los movimientos especializados de AC-Acción Católica, sobre todo a la JOC-Juventud Obrera Católica.

Junto a estos, hubo otros muchos obispos al frente de las diócesis de Castilla-León. Cabe destacar, junto a los seis precedentes, a Antonio Briva Miravent, que fue obispo de Astorga desde 1967 a 1994 y Administrador Apostólico de Zamora entre 1973 y 1976. Esta es la relación completa de obispos con las fechas que estuvieron en la correspondiente diócesis. En la lista se resaltan con negrita, por una parte, los Arzobispados que son cabeza de la provincia eclesiástica en la que se encuadran las diócesis que siguen. Y por otra, los obispos seleccionados para un seguimiento más específico como impulsores de la Pastoral de Conjunto.

VALLADOLID

D. José GARCIA GOLDARAZ (1953-70)

D. Félix ROMERO MENGIBAR (1970-74)

D. José DELICADO BAEZA (1975-2000)

AVILA

D. Maximino ROMERO DE LEMA (1968-73)

D. Felipe FERNÁNDEZ GARCÍA (1976-91)

D. Antonio CAÑIZARES LLOVERA (1992-96)

CIUDAD RODRIGO

D. Demetrio MANSILLA REOYO (1964-88)
D. Antonio CEBALLOS ATIENZA (1988-93)

PALENCIA

D. José SOUTO VIZOSO (1949-70)
D. Anastasio GRANADOS GARCIA (1970-78)
D. Nicolás CASTELLANOS FRANCO (1978-91)
D. Ricardo BLÁZQUEZ PEREZ (1992-95)

SALAMANCA

D. Mauro RUBIO REPULLÉS (1964-94)

SEGOVIA

D. Daniel LLORENTE FEDERICO (1944-1969)
D. Antonio PALENZUELA VELAZQUEZ (1969-1995)

ZAMORA

D. Eduardo MARTINEZ GONZALEZ (1951-70)
D. Ramón BUXARRAIS VENTURA (1971-73)
D. Antonio BRIVA MIRAVENT. Administrador Apostólico (1973-1976)
D. Eduardo POVEDA RODRIGUEZ (1976-91)
D. Juan María URIATE GOIRICELAYA (1991-2000)

BURGOS

D. Segundo GARCIA DE SIERRA Y MENDEZ (1964-83)
D. Teodoro CARDENAL FERNANDEZ (1983-92)
D. Santiago MARTINEZ ACEBES (1992-2002)

OSMA-SORIA

D. Saturnino RUBIO MONTIEL (1943-70)
D. Teodoro CARDENAL FERNÁNDEZ (1970-83)
D. José DIEGUEZ REBOREDO (1984-87)
D. Braulio RODRÍGUEZ PLAZA (1987-1995)

(ARZOBISPADO DE OVIEDO)

ASTORGA

D. Antonio BRIVA MIRAVENT (1967-1994)

LEÓN

D. Luis ALMARCHA HERNÁNDEZ (1944-70)
D. Luis María LARREA LEJARRETA (1971-78)
D. Fernando SEBASTIÁN AGUILAR (1979-82)
D. Juan Ángel BELDA DARDIÑÁ (1983-86)
D. Antonio VILLAPLANA MOLINA (1987-2002)

Para visualizar esta coincidencia de obispos con mentalidad renovada en la región del Duero, nos ha parecido oportuno presentar la duración de sus episcopados en un cronograma. Sencillamente se ha puesto para cada diócesis las iniciales de los obispos que estaban al frente de las mismas, marcando en negrita a quienes tuvieron más importancia para el plan, como se probará posteriormente. Las iniciales son fácilmente identificables por la lista precedente. De este cronograma se puede apreciar cómo la creación de la Secretaría Interdiocesana de Pastoral (1968) se inició por iniciativa de los vicarios diocesanos de pastoral junto a las principales figuras episcopales que pensaron la orienta-

ción del plan en los primeros años. Los dos primeros, Mauro Rubio y Palenzuela, continuarían casi todo el tiempo estudiado, recibiendo el refuerzo de los otros tres obispos, Delicado, Felipe Fernández y Nicolás Castellanos, que impulsarían posteriormente el plan a partir de 1975. Este es el cronograma en el que se puede apreciar la permanencia y coincidencia de los obispos seleccionados en las diócesis más significadas por la Pastoral de Conjunto durante el periodo considerado en la tesis:

Cronograma de los obispos de las diócesis de Castilla-León (1968-1993)

	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93
VALLADOLID	JGG	JGG	JGG	FRM	FRM	FRM	FRM	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD	JD
ÁVILA	MR	MR	MR	MR	MR	MR	-	-	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	FF	AC	AC
CIUDAD RODRIGO	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	DM	AC	AC	AC	AC	AC	AC
PALENCIA	SV	SV	AG	AG	AG	AG	AG	AG	AG	AG	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	NC	RB	RB
SALAMANCA	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR	MR
SEGOVIA	DLL	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP	AP
ZAMORA	EM	EM	RB	RB	RB	RB	-	-	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	EP	JMU	JMU
BURGOS	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	SG	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	SMA	SMA
OSMA-SORIA	SR	SR	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	TC	JDR	JDR	JDR	BR	BR	BR	BR	BR	BR	BR
(OVIEDO)																										
ASTORGA	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB	AB
LEÓN	LA	LA	LA	LML	LML	LML	LML	LML	LML	LML	LML	FS	FS	FS	FS	JAB	JAB	JAB	JAB	AV	AV	AV	AV	AV	AV	AV

Las siglas corresponden a las iniciales de los obispos anteriormente reseñados

(Eboración propia)

Se puede observar que los seis obispos escogidos como propulsores principales de este Plan de Pastoral Conjunta pertenecen a la Provincia Eclesiástica de Valladolid. La diócesis de Ciudad Rodrigo estuvo regida casi todo el periodo por D. Demetrio Mansilla, una persona amable y próxima, historiador, que fue traído a Ciudad Rodrigo desde Roma y no destacó por su afición pastoral ni por el seguimiento de los nuevos modos del Vaticano II, aunque dejaba hacer a movimientos y parroquias que se unieron al plan conjunto¹⁵.

¹⁵ DE SANTA OLALLA SALUDES, P.M., "Pedro Cantero y la Iglesia del posconcilio", *Miscelánea Comillas*, nº 137, p. 616: "Demetrio mansilla obispo de Ciudad Rodrigo se situaba radicalmente en contra de una posible libertad religiosa..."

Algo parecido puede decirse del sucesor de Buxarrais en Zamora, Eduardo Poveda Rodríguez, un profesor del Seminario de Valencia nada entusiasta de las orientaciones pastorales del Vaticano II, que había impulsado su predecesor, aunque tampoco se opuso tajantemente a ellas.

Las otras cuatro diócesis (Burgos, Osma-Soria, Astorga y León), que en la última etapa se unieron al Plan Pastoral de Conjunto cuando empezó a llamarse “Iglesia en Castilla”, estaban fuera de la provincia eclesiástica de Valladolid y sus obispos actuaron —sobre todo en la primera época: 1968-1983— en una dirección a veces muy opuesta a la que siguieron los obispos aquí estudiados.

El clima que propiciaba la pastoral de conjunto

Esta Pastoral de Conjunto, esta corriente, necesitaba un clima, un contexto y unas condiciones, como fue la celebración del concilio Vaticano II, para proponer elementos democráticos en una sociedad muy tradicional, en buena medida rural. Aunque la inspiración última se debe a los obispos, el desarrollo de todo el plan pastoral no hubiera sido posible si éstos no hubieran encontrado buenos colaboradores. Fueron los vicarios de pastoral quienes, analizando la situación económica, histórica, geográfica y cultural de Castilla a final de la década de los sesenta, elaboraron y conjuntaron el plan de acción. Sus nombres no están escritos en grandes libros, pero desde su presencia en la estructura eclesial, impulsada por el Vaticano II y la mentalidad abierta de sus obispos a desarrollar una pastoral de conjunto, supieron traducir claves democráticas y de defensa de los derechos humanos, desde el interior de la Iglesia. Estos vicarios no trataron de hacer pequeños arreglos, sino de mostrar otro formato de la institución eclesial y eclesiástica. Fueron Miguel Ángel Melgar (Valladolid), Benito Peláez (Zamora), Donaciano Martínez¹⁶ (Palencia) y Felipe Fernández Alía (Ávila), cuyo papel fue fundamental. Ciertamente, estos vicarios tenían detrás el apoyo explícito de sus obispos, que apostaban por la línea renovadora del posconcilio y de la propia Asamblea Conjunta, pero a la vez llevaban años como consiliarios de los movimientos especializados, domi-

¹⁶ Hemos recogido el testimonio oral del que fue vicario de Nicolás Castellanos en Palencia e impulsor de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero, cuya transcripción reproducimos en el ANEXO 4º.

nando bien las dinámicas de equipo y la pedagogía activa del ver-juzgar y actuar. Ellos fueron cordón umbilical para trasvasar experiencias vitales entre las diferentes zonas y diócesis del Duero. A ellos se puede aplicar lo que dice de esa renovación pastoral, veinte años después, un destacado protagonista de la pastoral conjunta en los barrios de Madrid, el obispo Alberto Iniesta¹⁷:

“Deberíamos promover en nuestras Iglesias una relectura del concilio Vaticano II, para descubrir en él sus profundas corrientes de vida, sus grandes intuiciones, sus altos vuelos, para que vuelvan a darnos a todos un nuevo empuje eclesial. Los textos del concilio...deberían ser objeto constante de lectura de todos los cristianos militantes...proporcionalmente habría que decir algo parecido con la Asamblea Conjunta de 1971...por lo que aportan de reflexión comunitaria sobre la aplicación del concilio a la realidad de las diócesis...esta Asamblea podría ser aún más conjunta...sería sí como una Asamblea del Pueblo de Dios de la Iglesia de España en su conjunto...”

Justificación del tema elegido

Antes de describir el camino recorrido en nuestro trabajo de investigación y la metodología utilizada, quiero exponer algunos de los motivos que me llevaron a emprender este trabajo.

Respondiendo de forma honesta a la pregunta de por qué me planteé desarrollar esta tesis doctoral, diría que mi primera idea giraba en torno al obispo de Segovia, Antonio Palenzuela, a quien traté personalmente desde 1990 y con el que conversé varias veces sobre su posicionamiento ante la evolución de la Iglesia y de la sociedad española a lo largo de sus más de 25 años de obispo de Segovia. Él me habló en general de lo difícil que había sido para la jerarquía de la Iglesia española realizar en pocos años un cambio tan profundo de mentalidad y de actitud pastoral, y cómo a él le había tocado vivirlo como protagonista aún sin quererlo.

Él se refirió a los conflictos que había tenido en los años setenta con la parte conservadora de su diócesis por acoger “benévolamente”¹⁸ a algunos reli-

¹⁷ *Memorándum: ayer, hoy y mañana de la Iglesia en España*, Bilbao, Desclée de Brouwer 1989, p. 178.

¹⁸ “Obispo benévolo” es la manera tradicional con la que se nombra al obispo que acoge en su diócesis a un religioso exclaustro y le da facultades ministeriales, según los cánones 693 y 701.

giosos exclaustros por sus posiciones en la izquierda. Posteriormente me habló mucho de él un sacerdote emblemático entre el cristianismo progresista de Madrid, Mariano Gamo¹⁹, que estuvo confinado en el Monasterio de El Pualar. Allí se encontró con Antonio Palenzuela en diciembre de 1969, cuando éste, tras ser preconizado obispo de Segovia, había elegido ese monasterio para hacer un retiro, en contra del nuncio y de algunos obispos que temían que Mariano Gamo pudiera influir en sus ideas. Palenzuela sencillamente les dijo a sus interlocutores que el padre Gamo era amigo suyo y que no corría ningún peligro. Gamo recuerda estos días en que estuvieron juntos, ya que trataba de convencer a Antonio Palenzuela que se ordenara en Roma y así no tuviera que jurar fidelidad a Franco. Mis entrevistas con Gamo me llevaron a estimar más el talante humano y abierto de Antonio Palenzuela y a sentir la necesidad de investigar cómo vivió las dificultades que surgían para la aplicación del concilio en España y, en concreto, cómo su episcopado influyó en Segovia y en toda la región.

Pero posteriormente me atraieron hacia el tema estos otros hechos:

- descubrir que Segovia había sido un foco de inquietud pedagógica y cultural de España con Blas José Zambrano y Pablo de Andrés Cobos, su discípulo, que después de la guerra mantendría una larga correspondencia con María, la hija de Blas Zambrano, que estaba en el destierro²⁰. Casi simultáneamente me encontré con una exposición en El Espinar sobre *La segunda república en Segovia* que me confirmaron en el interés por esta tierra.

¹⁹ DELGADO DE LA ROSA, J.A., *Mariano Gamo, testigo de la transición. Cura obrero y marxista*, Madrid, Endymion Ensayo 2012. Salió una segunda edición con el título *Mariano Gamo, testigo de un tiempo entre cristianismo y marxismo y viceversa*.

²⁰ HERMIDA DE BLAS, F.; ANDRÉS CASTELLANOS, S. Y MORA GARCÍA, J.L., *De ley y de corazón. Historia epistolar de una amistad: María Zambrano Alarcón-Pablo de Andrés Cobos. Cartas (1957-1976)*, Madrid, Caja de Ahorros de Segovia y UAM 2011, pp. 25,34,40 y 42: "Aquellos hombres que se reunieron en torno a la fundación de la Universidad popular en 1919, Segovia, Castilla, España, Europa, era cadena sobre la que solían establecer sus reflexiones acerca de cómo construir una sociedad verdaderamente humana... Pablo de Andrés Cobos nunca va a renegar de lo que significa la España rural, que él cree más cercana a la verdadera cultura que la pseudo cultura de la clase media urbana... defiende la necesidad de elevar la cultura en los pueblos, haciéndola accesible a todos los que conforman la España campesina... Otra influencia que llega a Pablo de Andrés Cobos es la Institución Libre de Enseñanza... desde el 14 de abril de 1931 Pablo de Andrés Cobos comienza a colaborar en la prensa progresista militando en el socialismo... el 14 de febrero de 1931 se celebra en el teatro Juan Bravo de Segovia un acto público con Ramón Pérez de Ayala, Gregorio Marañón y José Ortega y Gasset, y de moderador Antonio Machado... en 1931 también se crea el patronato de las misiones pedagógicas encaminadas a difundir la cultura y el progreso entre los habitantes de la España rural. El presidente del mismo es Manuel Bartolomé Cossío....".

- darme cuenta de que Antonio Palenzuela había coincidido con otros obispos en línea del Vaticano II, con experiencias de movimientos apostólicos que les había configurado un modo de vida y de actuación en las coordenadas abiertas del y para el mundo, con un diálogo abierto y respetuoso.
- conocer finalmente que las exposiciones *Las edades del Hombre* habían surgido del mismo Plan de Acción Conjunta del episcopado castellano, tras el contacto tenido por uno de los vicarios impulsores, el sacerdote José Velicia, con el escritor abulense residente en Alcazárén (Valladolid), José Jiménez Lozano²¹.

Realmente representa un reto hacer una tesis sobre la acción pastoral conjunta en la región del Duero como una aportación al camino de la democracia, ya que es un tema totalmente por explorar hasta el momento y muy difícil, pues abarca el conjunto de muchas acciones de las que no suele quedar siempre constancia escrita. Pensé, sin embargo, desde el principio, que un estudio pormenorizado del mismo nos abriría ventanas y luces sobre su importancia para la potenciación de las coordenadas del concilio Vaticano II y el advenimiento de la democracia en España, no como sistema político sino como forma de vivir desde abajo con más participación y responsabilidad.

Ciertamente, algunos obispos con mayor sensibilidad social o defensores de la autonomía y libertad de la Iglesia, ya tenían actitudes de crítica al régimen franquista antes de 1965. Recuérdense las pastorales de Vicente Enrique Tarancón desde Solsona, sobre todo, la de 1950 *'El pan nuestro de cada día'*, que enfureció al gobierno²²; la difusión que hizo el obispo de Calahorra, Fidel García, de la encíclica *Mit brennender Sorge*, de Pío XI, contra el nazismo; la intervención del obispo Pildain en el concilio pidiendo la renuncia a todo privilegio de presentación en el nombramiento de obispos; y, sobre todo, la defensa de los movimientos obreros de Acción Católica que hizo el cardenal Pla

²¹ Realmente, como pude comprobar posteriormente, las Edades del Hombre nacieron en una etapa posterior al Plan Pastoral de Conjunto y, para muchos, representaba incluso una contradicción con la orientación del Plan, en cuanto en vez de partir de la realidad socioeconómica partían del “tesoro cultural” acumulado. Pero la verdad es que llegó a mucha gente y la orientación que dio José Jiménez Lozano al primer catálogo fue excelente.

²² MARTÍN HOYOS, F., “Desde franquista a promotor de la transición”, *El Ciervo*, mayo 2007, p. 32: “En 1950 entonces obispo de Solsona, de la mano de los militantes de la HOAC, conoce las miserias del pueblo y escribe la pastoral *El pan nuestro de cada día*”

y Deniel tras el cierre de *Tú*, su enfrentamiento con Solís por las elecciones sindicales y la respuesta al célebre discurso acusatorio de Franco en Garabitas con una clara defensa de las organizaciones católicas²³. Pero estas actitudes se fortalecieron y se extendieron a muchos más tras el concilio Vaticano II. Sin este impulso conciliar, la Iglesia hubiera quedado relegada en los márgenes de la historia y los creyentes no hubieran podido superar una escisión interior entre conciencia cristiana y conciencia histórica. Muchos elementos del episcopado y del clero siguieron antes y después del concilio apoyando al régimen de Franco como salvador del comunismo, que la propaganda oficial les decía que se infiltraba de nuevo apoyándose en algunos movimientos y sacerdotes progresistas.

En esta perspectiva, es justo destacar cómo un sector de la Iglesia aportó elementos fundamentales para desarticular la dictadura, rechazando la visión nacionalcatólica en que se apoyaban las relaciones de la Iglesia con el Estado y sus mutuos privilegios, apoyando las bases del juego democrático y defendiendo el texto de la Declaración de los Derechos Humanos que exigían que fueran aplicados en España. Esto no quiere decir que después de la Constitución Española de 1978 la Iglesia no haya seguido obteniendo privilegios de los gobiernos democráticos. Me refiero a los Acuerdos, casi simultáneos con la Constitución, sobre todo al Acuerdo sobre Asuntos Económicos, artículos II y IV²⁴. Pero en ellos se esgrimieron argumentos diferentes al de ser “religión única de la nación española”, lo cual en algunos casos puede haber sido aún peor por haber sido ratificados los acuerdos incluso por partidos laicos y de izquierda.

Esta jerarquía episcopal avivó, en cierta medida, una marcha hacia la democracia, en algunas ocasiones con acciones y documentos individuales o colectivos, algunos poco o nada reconocidos como el Proyecto Conjunto de la Pastoral del Duero. Por eso consideramos que estas actuaciones son dignas de ver la luz, mediante un estudio riguroso, a pesar de la dificultad que presenta el acceso a la documentación, por ser, en muchos casos, fuentes reservadas y tener que trabajar con archivos personales y fuentes orales.

²³ Cf. DÍAZ SALAZAR, R.: *Iglesia, dictadura y democracia*, Madrid, Ed. HOAC, 1981, pp. 191-193

²⁴ Recién firmado el acuerdo ya recibió críticas y se suponía que el propósito manifestado de autofinanciación nunca lo cumpliría la Iglesia. Cf. DUATO, A., “El Acuerdo sobre Asuntos Económicos”, en *Iglesia Viva*, nº 79, Enero-Febrero de 1979, pp. 61-72.

Mi interés por la importancia histórica de este “cristianismo progresista” de estos obispos de la región del Duero en la época de la transición y consolidación de la democracia se vio acrecentada al encontrar en el *Archivo General de la Administración* varios informes secretos que mostraban la gran preocupación que tenían los servicios de información del régimen por el progresismo en la Iglesia. Se consideraba, por ejemplo, en el año 1973, que el número de sacerdotes contrarios al régimen franquista era de 2.558, el 10,6% de los 23.971²⁵. Y que los obispos que, según documentos gubernamentales, representaban “las tendencias más progresistas” en 1972 eran entre 20 y 30 y tenían más poder institucional que antes de la desaprobación romana de la Asamblea Conjunta²⁶:

En la Comisión de Apostolado Seglar, hay cinco obispos en oposición al régimen; la Comisión de Apostolado Social está dominada por obispos conflictivos: la Comisión del Clero, mantiene con maniobras turbias a los organizadores de la Asamblea Conjunta; la Comisión de Pastoral cuenta como elementos negativos a los obispos Echarren, Moncada y Delicado Baeza.

En conclusión, las comisiones están en manos de obispos que representan las tendencias más progresistas y conflictivas de la Iglesia española. Esto junto a los cargos de Presidente y Secretario, han pasado a personas mucho más incómodas para el régimen que las anteriores.

Baste este ejemplo para justificar cómo una documentación como ésta, encontrada en el *Archivo General de la Administración*, confirmó mi interés por el tema. En el apartado sobre tensiones dentro de la Iglesia se ahondará más en esta obsesión por el progresismo de la Iglesia que hemos investigado en esta fuente y otras parecidas. No cabe duda de que la celebración del concilio, con la declaración sobre libertad religiosa y la constitución sobre la Iglesia en el mundo de hoy, constituyó una preocupación para el régimen porque se veía crecer la desafección de muchos obispos, aunque hubieran sido elegidos por el

²⁵ *Archivo General de la Administración*, 557, leg. 10.950, Informe del Gabinete de Enlace del Ministerio de Información y Turismo.

²⁶ *Archivo General de la Administración*, 42/8992.4 IG 10950, Secreto. Situación de la Iglesia española tras la XVI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española. Es este un documento especialmente importante y lo reproduciremos íntegramente en el Anexo 1º, junto con los comentarios que hacen al Ministro de Información sus compañeros en el gobierno, entre los que cabe destacar el del almirante Baturone, Ministro de la Marina, que alude al deseo del vicepresidente Carrero de que todos dieran su opinión sobre dicho Informe y adjunta otro informe especial encargado al servicio de información de la marina.

procedimiento concordatario y hubieran jurado fidelidad al Estado Español y respeto al Jefe del Estado²⁷. Además, como es conocido, durante el pontificado de Pablo VI, se fueron nombrando muchos obispos auxiliares, para los que no se exigía el procedimiento concordatario. Aunque ya en sí el ser obispo auxiliar era cargo de mucha responsabilidad, después pasaban a ocupar cargos de más amplia influencia en la Conferencia Episcopal Española y eran nombrados con más facilidad para otras diócesis. Fue una práctica considerada abusiva pero inevitable, por la que se fueron introduciendo en el episcopado “elementos” negativos y “personas incómodas”, por no decir claramente “desafectos” al régimen.

Estado de la cuestión y estructura de la tesis

La Pastoral de Conjunto en la región Duero no ha sido historiada aún pero es un hecho importante que se produce en una situación sociopolítica y eclesiástica de España y de la naciente Comunidad Autónoma de Castilla y León, que sí que ha sido estudiada con anterioridad. Por eso es necesario situar nuestra tesis en el conjunto de esos estudios para que se destaque lo que de novedad y complemento tiene nuestro trabajo. Al iniciar la investigación hemos tenido muy en cuenta todo lo que se ha publicado con anterioridad sobre los tres aspectos de la Historia en la que incide nuestro trabajo: la transición y consolidación de la democracia española, la evolución de la Iglesia conciliar y posconciliar y las peculiaridades sociopolíticas y religiosas de la región natural del Duero en ese mismo periodo. A continuación, para que quede claro el estado de la cuestión, reseñaremos las obras principales sobre esos aspectos, encuadrando en ellas nuestra investigación.

a) Historia de la transición democrática y su evolución en España

Son muchas las obras ya publicadas sobre este tema en las que se trata de la relevancia del factor católico en la misma, aunque con diferentes enfoques y valoración. Reseño aquí algunos que más me han influenciado y servido para

²⁷ Véase la fórmula del juramento en el Pardo de los nuevos obispos en el ANEXO 3º.

la redacción de la tesis. A otros autores ya les cito a lo largo del texto y en la bibliografía final.

Tal vez el autor que más ha escrito sobre ello haya sido Javier Tusell, del que quiero destacar su última obra²⁸, por ser un libro entrañable, una de sus últimas actividades profesionales, escrito en el breve espacio de tiempo que medió entre el diagnóstico de su enfermedad (2002) y su agotamiento biológico (2005). Esta obra comprime en quinientas páginas toda la secuencia de acontecimientos políticos, económicos, culturales y sociales de más de medio siglo de la historia de España. En la obra ciertamente no menciona nunca la implantación de un trabajo pastoral de conjunto organizado por los obispos de una región, pero abre el camino para estudiarlo. En ella hace referencia “al desvío del catolicismo organizado”, manifestando que fue anterior al concilio Vaticano II. Para Tusell en la transición se distinguen dos grandes periodos a los que dedica la última parte de su obra: el primero hasta octubre de 1982, fecha que él considera el final de la transición y el segundo la consolidación de la democracia entre 1982-1996. Es curioso que no recoja datos de la aportación de la Iglesia a este periodo de la consolidación de la democracia. ¿Es porque no existieron, quedándose la Iglesia a la defensiva de la secularidad? Es una cuestión que enlaza con el planteamiento de dos periodos que nosotros haremos al hacer la historia de la actuación pastoral en Castilla. Sí dedica una parte interesante a la política autonómica como nueva vertebración del Estado.

Laura Serrano Blanco²⁹ se centra más en el periodo estricto de la transición democrática y en un libro sólo de algo más de cien páginas presenta facetas distintas desde una visión globalizadora, que sirven para reflexionar sobre la calidad de la democracia que se fue consolidando en España. Ciertamente, todo está someramente apuntado sin grandes profundizaciones, mostrando que todo es un armazón en un proceso lento para eliminar la falta de libertad. Este proceso se cierra para la autora en 1982, cuando, tras el fracaso del golpe de Tejero y la posterior victoria del PSOE, se superan las amenazas involucionistas. Hay alguna alusión a la Iglesia conciliar como elemento dinamizador, donde se habla de un concilio que “facilita el diálogo con las corrientes de pen-

²⁸ TUSELL, J., *Dictadura franquista y democracia 1939-2004*, Barcelona, Crítica 2010.

²⁹ SERRANO BLANCO, L., *La España actual. De la muerte de Franco a la consolidación de la democracia*, pp. 111, Madrid, Editorial ACTAS 2001.

samiento moderno europeo”, lo que hace que se modifique el comportamiento religioso, que en el caso español había sido un factor legitimador. Insiste demasiado la autora en que el proceso que pasa del nacionalcatolicismo a otra nueva cultura política basada en la participación, la corresponsabilidad y el respeto al pluralismo es fruto de una “influencia europea”. Pero habla poco de cómo el cambio procede de una nueva lectura del Evangelio alentada por el concilio y de que el cambio de mentalidad se estaba gestando no sólo en Europa sino en toda Iberoamérica y en el mundo entero.

El profesor Álvaro Soto Carmona³⁰ ha realizado un estudio muy riguroso de la transición democrática y su consolidación. Dedicar, en su tercera parte, un interesante apartado a la economía en la transición y a continuación explica la sociedad española abierta y en transformación, señalando una parte de este cambio desde la clave de la secularización. Para él la historia de España estuvo vinculada tradicionalmente a la religión... La conversión de España en un país industrializado y con una estructura de clases propia de las sociedades avanzadas, con fuerte tendencia al consumo, fueron elementos que facilitaron la separación de la Iglesia y el Estado. Tras el concilio Vaticano II, en España se manifestaron fenómenos como la crisis de fe y de la práctica religiosa en la juventud, el anticlericalismo de la clase obrera, el excesivo formalismo y oficialismo de la religiosidad rural. Nuestra tesis sostiene que el proyecto de Pastoral de Conjunto sirvió para modificar ese formato de religiosidad, permitiendo que sin desaparecer se orientara al cambio.

En el papel de la transición democrática de la Iglesia lo afronta expresamente Josep M. Piñol³¹, aunque su obra abarca un periodo mucho más largo y se centra en el caso catalán. Hacia el final alude a la II Conferencia del episcopado latinoamericano en Medellín (24 de agosto de 1968) como el concilio Vaticano II puesto en clave iberoamericana. Me parece interesante su manera de ubicar estas conexiones en la historia: Vaticano II–Medellín–Asamblea Conjunta–Pastoral de Conjunto–Democracia. Se estaba gestando y diseñando una visión nueva y audaz profundamente metaconciliar, que no podía ser ig-

³⁰ SOTO CARMONA, A., *Transición y cambio en España 1975-1996*, Madrid, Alianza 2005.

³¹ PIÑOL, J. M., *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Madrid, Trotta 1999.

norada. Y lo hecho en Castilla-León merecía la pena que fuera reseñado, como lo hecho en Latinoamérica y en Cataluña.

En un número de la revista de la Asociación de Historia Contemporánea, *Ayer*³² se trató expresamente de la transición. Todos los que escriben en este número aportan líneas de trabajo que recojo a lo largo de la tesis. Feliciano Montero escribió sobre "La Iglesia y la transición" y, especialmente en el punto primero aclara el estado de la cuestión: "Si el estudio de la Iglesia y de los católicos durante el franquismo está planteado y en alguna medida hecho, aunque todavía quede mucho por investigar, y la mayoría de la documentación primaria por consultar, no se puede decir lo mismo del papel jugado por la Iglesia durante la transición. Destaca la precariedad de la bibliografía sobre esta parcela específica de la transición...". Este vacío de documentación y de investigación, que señalaba Feliciano Montero hace 19 años y que persiste hoy en día, es el que intenta contribuir a llenar nuestra tesis sobre la aportación de la Pastoral de Conjunto a la democracia en la región del Duero entre 1968-1993.

Por otra parte el profesor Feliciano Montero afirma que el protagonismo de la Iglesia en el proceso de transición fue progresivamente disminuyendo desde un nivel máximo que coincide con los últimos años del franquismo, manteniéndose muy alto durante la primera fase de la transición, prácticamente hasta 1978 en el debate constitucional, cuando la Iglesia se va interesando principalmente por los problemas morales, poniéndose a la defensiva de la secularización que penetra con la democracia. Quizás la Pastoral de Conjunto en la región del Duero, que se mantiene muy viva hasta 1983 y pervive después de esa fecha, sobre todo en acciones locales de la vida ordinaria, puede significar una alternativa a ese declive de relevancia democrática que, según Montero, caracterizó a la Iglesia tras 1978.

Mucha importancia tiene en este tema las aportaciones del profesor de sociología en la Complutense, Rafael Díaz-Salazar. Entre 1981 y 2006 ha publicado cuatro libros sobre el tema. En el primero se plantea de manera global las relaciones de la Iglesia con la dictadura y la democracia, recorriendo todas las distintas fases desde el final de la guerra hasta la Constitución del 78 y los

³² REDERO SAN ROMÁN, M. (editor), *La transición a la democracia en España*, Ayer nº 15 1996, Madrid, Marcial Pons 1996.

nuevos Acuerdos³³. Díaz-Salazar aporta muchos datos sobre la historia de los movimientos cristianos de base, mostrando cómo estaban identificados con el giro radical en el campo cultural que se estaba produciendo en España, para concluir afirmando: “En el futuro se harán estudios serios sobre las raíces cristianas de la nueva izquierda española en esta segunda mitad del siglo XX”. No obstante lo anterior, la extensión del análisis sobre los laicos y laicados frente al nivel jerarquía es algo a señalar, de un total de doscientas cuarenta y dos páginas dedicadas al desarrollo de la función legitimadora y deslegitimadora del catolicismo frente al franquismo, ciento cincuenta y tres corresponden al nivel “laicos” frente a ochenta y nueve que están dedicadas a la “jerarquía”, por tanto, podemos aportar que en este caso seguramente el clero tenga más protagonismo del atribuido por Díaz-Salazar, como planteo en el trabajo de tesis con el Plan de Pastoral de Conjunto de sacerdotes y vicarios.

Más sociológica es la segunda de estas cuatro obras³⁴, en la que analiza el valor simbólico y legitimador que ha tenido siempre la religión en España, tanto para justificar el golpe militar y la dictadura con la mentalidad nacional-católica como para apoyar el proceso democrático con la perspectiva renovada por el concilio Vaticano II. En ella Díaz-Salazar destaca la necesidad de conocer estos cambios de mentalidad en la Iglesia: “Sin conocer la vida religiosa, es imposible llegar a una comprensión sociológica adecuada de la estructura social y en la historia contemporánea de España”. En este libro muestra claramente como el concilio Vaticano II supuso una novedad radical en las relaciones Iglesia-Estado que desencadenó a su vez muchas pulsiones de cambio en España. Esta tesis la confirma posteriormente con un nuevo libro³⁵ en el que analiza cómo han influido los cristianos de izquierda en la promoción de un nuevo socialismo que se caracterizaría por estos rasgos: la emancipación de los empobrecidos como objetivo primario de la acción política y sindical y la defensa siempre del radicalismo democrático; esto implica destacar el protagonismo del pueblo y la implantación de una democracia económica basada en la autogestión socialista; finalmente el nuevo socialismo debe mantener la centra-

³³ DÍAZ-SALAZAR, R., *Iglesia, dictadura y democracia*, Madrid, Ediciones HOAC 1981.

³⁴ DÍAZ-SALAZAR, R., *El capital simbólico. Estructura social, política y religión en España*, Madrid, Ediciones HOAC 1988.

³⁵ DÍAZ-SALAZAR, R., *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, Ediciones HOAC 2001.

lidad obrera, cierto antiestatalismo y, por último, una solidaridad universal. Díaz-Salazar en este libro hace una aportación muy interesante referente a los cristianos socialistas como cuando afirma que para Eugenio Royo, jocista y fundador de USO, la mística es especialmente necesaria en tiempos en que la militancia conlleva muchos sacrificios, persecuciones, cárceles. En su último libro³⁶ nos presenta una síntesis de lo tratado en los anteriores, reforzando su tesis sobre la importancia del factor católico en la transición democrática y la propia vida democrática y laica, siguiendo en esto a Feliciano Montero: “La acción de diversos movimientos y asociaciones católicas durante la transición reflejan, el intenso pluralismo existente en la Iglesia española”.

Una obra que me ha animado en mi trabajo ha sido la de Pere Ysàs³⁷, que abre una línea nueva de investigación. Estudiar conjuntamente lo que debilitaba el régimen junto con la preocupación y las estrategias contra ello que se descubren en los *Archivos de la Administración*. Es un libro básico para profundizar en este epíteto de “disidente”. La dictadura estaba siendo minada por las actitudes críticas y de actuación de intelectuales, obreros, estudiantes y un “amplio sector de la Iglesia”. Esta oposición fue silenciada por el régimen e ignorada después por el protagonismo de la transición y cimentada solamente sobre personajes más mediáticos. Pero la realidad es que muchos hombres y mujeres, habían trabajado para llegar a la democracia. El libro de Ysàs quiere sacarles del anonimato. Justamente eso mismo pretende mi tesis, aportar testimonio de un fenómeno que hasta el momento no se había dado con esas características en España, como fue la Pastoral de Conjunto en la región del Duero, con protagonistas cotidianos, pero hicieron historia. Todas las aportaciones de éste libro han sido cruciales para alentar la búsqueda de información en distintos *Archivos de la Administración*.

Víctor Pérez-Díaz³⁸ aporta en sus obras siempre una visión sociológica del dinamismo de la sociedad civil que se impone a las políticas que quieren aherrojarla. Entre los elementos de la sociedad civil que fueron protagonistas

³⁶ DÍAZ-SALAZAR, R., *El factor católico en la política española*, Madrid, Ediciones PPC 2006.

³⁷ YSÀS, P. *Disidencia y subversión. La lucha del régimen franquista por su supervivencia 1960-1975*, Barcelona, Crítica 2004.

³⁸ PÉREZ-DÍAZ, V., *España puesta a prueba 1976-1996*, Madrid, Alianza 1996; *La primacía de la sociedad civil*, Madrid, Alianza 2003.

de la transición incluye también a la Iglesia y a los católicos que conocieron también una profunda transformación iniciada ya en los años cincuenta y potenciada por el concilio Vaticano II, que sirvió para que muchos sacerdotes y laicos aprovecharan la ocasión y presionaran a la jerarquía católica para que revisara la estructura autoritaria de la Iglesia, la definición de su lugar en la sociedad y su alianza con el Estado franquista. La presión acabó produciendo sus efectos y en el momento de la transición, la Iglesia había dejado de estar orgullosa de su papel en el campo de los vencedores durante la guerra civil. Su análisis cultural según el modelo liberal no explica la profundidad de los disensos en el mismo interior de la Iglesia y la diferencia entre movimientos en la Iglesia que reflejan distinta apreciación inicial de la realidad de desigualdades existentes.

Cuando se estudia esta fase del final del franquismo, hay una cuestión que a veces llega a intrigar: ¿cómo vivían desde el poder la realidad de la subversión eclesíástica personas como Francisco Franco, Carrero Blanco, que murió asesinado en atentado mortal al salir de misa, y Arias Salgado? Paul Preston da muchas pistas en su obra sobre *Franco*³⁹. Una obra que se centra más en cómo Francisco Franco vivía los acontecimientos y cómo reaccionaba ante ellos. En ella se narran numerosos testimonios sobre cómo a Franco le desconcertaba la manera de reaccionar la Iglesia frente a los asuntos de España a partir de los años sesenta. Preston mantiene que Franco creía que la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII era una encíclica liberal y consideró su publicación como una puñalada por la espalda de un “antaño leal aliado”. Preston afirma que el caudillo se negaba sistemáticamente a renunciar al privilegio del nombramiento de obispos. Aunque con los nuncios Riberi y Dadaglio este privilegio se mostraba cada vez más ineficaz, para él significaba retener aún un arma defensiva para proteger la Iglesia española en caso de que el Vaticano sucumbiera a los masones y comunistas, que era lo que él adivinaba detrás del liberalismo posconciliar.

Para conocer más la compleja personalidad de Francisco Franco sigue siendo imprescindible acudir al diario de Francisco Franco Salgado-Araujo⁴⁰, en el que dejó constancia de las muchas conversaciones mantenidas con el ge-

³⁹ PRESTON, P., *Franco caudillo de España*, Barcelona, Editorial Debolsillo 1994.

⁴⁰ FRANCO SALGADO-ARAUJO, F., *Mis conversaciones privadas con Franco*, Barcelona, Planeta 1976.

neral. En él encontramos algunas impresiones relevantes sobre obispos, sacerdotes, distintos papas, políticos, intelectuales, que nos dan luz desde la letra pequeña de la historia.

Sobre la personalidad de Carrero Blanco escribe con mucho conocimiento y sinceridad el coronel José Ignacio San Martín⁴¹. Su libro está escrito entre finales de febrero y primeros de septiembre de 1981, mientras el autor se encontraba en prisión preventiva como procesado por la causa 2/81 relativa a los sucesos del 23-F.

Y sobre Arias Navarro, escribió Javier Tusell, junto con Genoveva G. Queipo de Llano⁴². Esta semblanza del Presidente del Gobierno es la que nos han confirmado los testimonios directos que hemos encontrado en muchos momentos de nuestra investigación, como, por ejemplo, respecto al caso Añoberos. También sobre Arias Navarro escribe Pablo Martín de Santa Olalla y su relación con la Iglesia entre 1974 y 1975⁴³, accediendo a través del artículo a los fondos del Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores.

Otros autores que hay que tener en cuenta para hacer la historia de la transición y el papel representado en ella por la Iglesia católica son Elías Díaz⁴⁴, que se centra en la historia del pensamiento, Feliciano Blázquez⁴⁵, que ilumina sobre todo la tensión producida en el interior de la misma Iglesia posconciliar entre renovadores e integristas y Juan Pablo Fusi⁴⁶, que insiste en sus obras en el carácter autoritario del régimen construido por Franco y en el papel central atribuido a la Iglesia en ese régimen: ser el censor ideológico, que es el puntal que por la insospechada evolución interna de la Iglesia le iba a fallar.

⁴¹ SAN MARTÍN J.I., *Servicio especial. A las órdenes de Carrero Blanco*, Barcelona, Planeta 1983.

⁴² TUSELL, J. Y G. QUEIPO DE LLANO, G., *Tiempo de incertidumbre. Carlos Arias Navarro entre el franquismo y la transición*, Barcelona, Crítica 2003.

⁴³ DE SANTA OLALLA, P.M., "Los gobiernos de Arias Navarro y la Iglesia (1974-1975)", *Revista Miscelánea Comillas*, nº 139, pp. 293-326.

⁴⁴ DÍAZ, E., *Pensamiento español en la era de Franco (1939-1975)*, Madrid, Tecnos 1992.

⁴⁵ BLÁZQUEZ, F., *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936-1975)*, Madrid, Trotta 1991.

⁴⁶ FUSI, J. P., *España. La evolución de la identidad nacional*, Madrid, Temas de hoy 2000; *Historia mínima de España*, México/Madrid, Colegio de México/Turner 2012; FUSI, J. P. Y PALAFOX, J., *España: 1808-1996. El desafío de la modernidad*, Madrid, Espasa 1997.

Como historiador que resalta más que nadie la ingratitud y traición de la Iglesia al separarse del régimen de Franco por oportunismo y debilidad frente a los elementos subversivos del clero, hemos prestado mucha atención a Luis Suárez Fernández⁴⁷. Su extensa obra aporta mucha información pero con muchos errores y lagunas, con un fuerte sesgo conservador y una visión estereotipada del catolicismo disidente.

En conclusión, aun existiendo coincidencia en señalar la importancia que para la transición democrática y su desarrollo tuvo el cambio de mentalidad y posicionamiento político de la Iglesia, queda abierta la cuestión sobre cómo y por qué se produjeron estos cambios en la Iglesia católica durante dicho periodo.

b) Discutida recepción del Vaticano II por la Iglesia española

Otro aspecto que hemos tenido muy en cuenta en nuestra investigación se refiere a la historia interna de la Iglesia española y a la plural recepción que se hizo del concilio Vaticano II.

Como marco de referencia son importantes dos obras sobre la historia de la Iglesia española en la época que nos interesa. La primera, de Vicente Cárcel Ortí⁴⁸, aunque está centrada en el papado de Pablo VI, se mueve entre tres papas: Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II. Ha sido interesante para nuestra tesis cómo trata los nombramientos y ceses de los obispos cuyos pontificados hemos analizado por su especial implicación en la Pastoral del Duero. Sobre todo, la marcha de Buxarrais de Zamora, la resistencia del gobierno a la acción de la Santa Sede para nombrarle un sucesor y la creación de la cárcel de Zamora, sobre la que dice: “La cárcel, en sus casi ocho años de existencia, fue una vergüenza nacional sin parangón en otros países. Fue una institución jurídicamente incongruente, políticamente equivocada y humanamente indefendible”. La figura de Antonio Palenzuela ocupa once páginas, destacando su crítica a la cárcel de Zamora, cuya abolición solicitó.

⁴⁷ SUÁREZ, L., *Franco y La Iglesia. Las relaciones con el Vaticano*, Madrid, Homo Legens 2011.

⁴⁸ CÁRCEL ORTÍ, V., *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Madrid, BAC 1997.

También es apreciable la obra de José Chao Rego⁴⁹, por su análisis con objetividad de la Iglesia católica en España durante el franquismo.

Hay una obra colectiva, coordinada por Juan María Laboa⁵⁰ a finales de los ochenta, que representa una aportación fundamental para valorar las consecuencias que el concilio Vaticano II estaba teniendo para España y su Iglesia. Era el 25º aniversario del concilio y el final también de transición en todas sus vertientes. Participaron en este análisis, entre otros, Ricardo Blázquez, Ramón Echarren, González de Cardedal, Iribarren, Laboa, Tusell y Ruiz de la Peña. En España la recepción del concilio “resultó complicada y en ocasiones traumática porque había que transformar un *modus peculiar* de asumir el cristianismo”. Esta afirmación, que aparece en el prólogo del libro, se justifica de la siguiente manera: “En este país no se había experimentado la Reforma, no existieron católicos liberales y no se produjo la crisis modernista porque se trataba de una sociedad muy homogénea que practicó la confesionalidad y la uniformidad cultural con más conformismo que convencimiento....”. Ciertamente esto sucede en España, pero la otra cara de la moneda es que parte de la Iglesia despierta e intenta con madurez y serenidad en algunos casos avanzar a los retos que iba planteando la sociedad. Muestra de ello es la propia Pastoral de Conjunto en la región del Duero.

Otras dos obras colectivas abordaron el mismo tema que la anterior en fechas bastante distintas. La primera⁵¹ se publicó en 1977 y ha sido un libro muy útil para la tesis doctoral, por sus aportaciones de gran calado para enmarcar hitos históricos. Surge de los consejos de redacción de las revistas *Iglesia Viva* y *Pastoral Misionera*. Intervienen, entre otros, repartiéndose un esquema bien estructurado, Fernando Urbina, Casimiro Martí, Rafael Belda, José Bigordá, José María Rovira y Antonio Duato. Mención especial merece el análisis que realiza Antonio Duato sobre “Los obispos en el proceso de cambio en la Iglesia en España”, que ha servido de referencia al trabajo de tesis. La segunda obra colectiva⁵² es muy posterior. Son las actas de un congreso patroci-

⁴⁹ CHAO REGO, J. *La Iglesia en el franquismo*, Madrid, Felmar 1976.

⁵⁰ LABOA (editor), J. M., *El postconcilio en España*, Madrid, ediciones Encuentro 1988.

⁵¹ AA.VV., *Iglesia y sociedad en España 1939-1975*, Madrid, Editorial Popular 1977.

⁵² CASTELLS, J. M., HURTADO, J. Y MARGENAT, J.J. (editores), *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España 1939-1975*, Bilbao, Desclée de Brouwer 2005.

nado en Sevilla por la Universidad y el Centro Arrupe sobre la acción de los cristianos en el periodo previo a la transición. Tiene especial interés la contribución escrita por Joaquín Ruiz Giménez Cortes, donde afirma que “no fueron sólo los católicos sino también cristianos disidentes, los que contribuyeron al advenimiento de la democracia en España. Espero que los historiadores profesionales cubran esta laguna”. Esto mismo ya supuso para mí luz suficiente para entender que la aportación de esta tesis forma parte de esta realidad.

Otra obra de gran valor es la escrita por Feliciano Montero⁵³ sobre el cambio en la Iglesia en los veinte años anteriores a la muerte de Franco. Un libro muy armónico, que ha sido referente imprescindible para mí⁵⁴. Aporta luz sobre algunos de los obispos de la región del Duero: de Mauro Rubio recoge testimonio oral de dos años antes de su fallecimiento sobre sus recuerdos como consiliario de la JOC. La pastoral de conjunto que vamos a estudiar no se puede separar del método que planteaba Cardijn, la revisión de vida obrera. Los consiliarios y seminaristas en España comenzaban a vivir y experimentar otras realidades. Y de Ramón Buxarraís recoge la tensión y conflicto pastoral y político que suscitó su estancia en Zamora, basándose en la investigación de los fondos AGA, consultados por mí también, intentando aportar más documentación al respecto.

Una tesis dirigida por el profesor alemán Johan Baptist Metz y publicada por la HOAC⁵⁵, afrontó el tema del movimiento obrero católico bajo el franquismo. Su autor, Antonio Murcia, que realizó una investigación semejante a la nuestra pero centrada en los movimientos obreros, insiste en que esos movimientos aportaron a la historia de España algo importante que hoy persiste: la contribución militante subversiva de un sector de Iglesia católica que ve como eje fundamental de su acción el concepto de pueblo de Dios.

⁵³ MONTERO, F., *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*/4, Madrid, editorial Encuentro 2009.

⁵⁴ Para Feliciano Montero el documento “La Iglesia y la Comunidad Política” es sólo el punto de inflexión, pues la iglesia ya había hecho su transición y se preparaba a la reconciliación social. MONTERO, F., *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975). La oposición durante el franquismo*/4, Madrid, editorial Encuentro 2009, p. 265.

⁵⁵ MURCIA, A., *Obreros y obispos en el franquismo*, Madrid, Ediciones HOAC 1995.

El mismo tema de la participación de los cristianos en la izquierda política lo trata Enrique Berzal de la Rosa en su tesis en la universidad de Valladolid, una síntesis de la cual fue publicada en 2007⁵⁶. Se trata de un trabajo fundamental para encajar el Plan de Pastoral Conjunta en la región del Duero, por su fuerza en recuperar la memoria histórica, situando a la Iglesia como un factor más en el desarrollo de los procesos históricos que no puede ser apartado por ningún historiador que quiera ser riguroso.

Los cuarenta años del concilio han suscitado abundante bibliografía y reflexiones sobre su aportación al mundo entero y concretamente al caso español. Hilari Ragner⁵⁷ publicó en 2006 un libro sobre el impacto del concilio en España. Aparte de las referencias a la Historia del concilio Vaticano II dirigida por Alberigo, proyecto en el que Ragner participó y que nosotros valoramos en la tesis junto con la obra de Marchetto, quizás lo más interesante está al final del epílogo donde cuenta la conversación de Antonio Garrigues y Díaz Cañabate con Franco para preparar una revisión de los Principios Fundamentales del Movimiento de modo que se acomodaran a la doctrina del Vaticano II. La respuesta subliminal de Franco es que daba igual lo que dijera el documento porque el régimen iba continuar exactamente igual. El régimen de Franco por tanto, era camaleónico, capaz de mimetizarse, salvando eso sí, la adhesión incondicional a la persona de Franco y su poder omnímodo.

Tenemos muy pocas memorias de personas protagonistas de estos cambios en la Iglesia. Por eso me ha parecido verdaderamente imprescindible una obra de quien fue obispo auxiliar de Madrid y vicario episcopal de Vallecas, Alberto Iniesta⁵⁸. Son sencillamente recuerdos de las relaciones Iglesia-Estado de un obispo que apostó desde el principio por una Iglesia corresponsable, conjunta y conciliar. El prólogo al libro, de Rodolfo Martín Villa, no tiene desperdicio alguno. En él escribe: “La lección que este libro enseña es que cuando todos atienden a los dictados de su conciencia, desde una actitud de apertura...y lo hacen con la mezcla adecuada de cordura y valentía, misterio-

⁵⁶ BERZAL DE LA ROSA, E., *Sotanas rebeldes. Contribución cristiana a la transición democrática*, Valladolid, Diputación de Valladolid 2007.

⁵⁷ RAGNER, H., *Réquiem por la cristiandad. El concilio Vaticano II y su impacto en España*, Barcelona, Península 2006.

⁵⁸ INIESTA, A., *Recuerdos de la transición*, Madrid, PPC 2002.

samente, los tiempos del Espíritu y los tiempos del mundo coinciden”. Esta coincidencia atraviesa todo el meollo de nuestra tesis.

El gran protagonista del cambio, el cardenal Vicente Enrique Tarancón, nos ha dejado sus confesiones⁵⁹. Pero, para entender su decisiva actuación en esta etapa, me ha ayudado tanto o más un folleto de 38 páginas del que fue un estrecho colaborador suyo, Fernando Sebastián⁶⁰. Fernando Sebastián en su introducción enmarca este homenaje con palabras muy elocuentes: “homenaje al cardenal Tarancón con el que la Iglesia y la nación española tendrá siempre abierta una deuda de gratitud”. Más adelante en el folleto conmemorativo, añade Fernando Sebastián: “Desde 1972 hasta 1981, siendo arzobispo de Madrid y Presidente de la Conferencia Episcopal, él fue el indiscutible líder de la Iglesia española, más allá de lo que eran estrictamente sus atribuciones canónicas, en la difícil maniobra del despegue del régimen franquista que se hundía y el acomodo de la Iglesia en la recién nacida democracia y en aquella ilusionada e insegura sociedad española de los años sesenta”. Y a continuación: “D. Vicente pensaba que el momento de la transición era una oportunidad providencial para aplicar la doctrina del concilio en las cuestiones de las relaciones de la Iglesia con el Estado y las instituciones políticas”. Todo el texto de Fernando Sebastián está plagado de reconocimientos al cardenal Vicente Enrique y Tarancón, valorando todas sus intervenciones: Asamblea Conjunta, renovación del Concordato, transición democrática, etcétera, aunque ese tono tan elogioso resta credibilidad a este testimonio de quien después iniciaría en la Conferencia Episcopal Española una línea bastante distinta⁶¹.

Aunque sin suceder directamente a Vicente Enrique Tarancón, el cardenal Antonio María Rouco Varela ha protagonizado otra larga etapa de la Iglesia española, muy distinta a la de los años setenta. Por eso es importante el libro⁶² publicado en 2001 que ha recogido las conferencias pronunciadas en el *Club Siglo XXI* y los discursos de apertura de las Asambleas Plenarias de la Conferencia Episcopal Española. En el fondo de sus intervenciones está siem-

⁵⁹ ENRIQUE Y TARANCÓN, V., *Confesiones*, Madrid, PPC 1996.

⁶⁰ SEBASTIÁN, F., *En memoria del cardenal Tarancón*, Madrid, Facultad de Teología San Dámaso 2008.

⁶¹ SEBASTIÁN AGUILAR, F., *Conferencias*, Estella (Navarra), Verbo Divino 2004.

⁶² ROUCO VARELA, A. M., *España y la Iglesia católica*, Barcelona, Planeta 2006.

pre su interés en las relaciones Iglesia-Estado. Su propia tesis doctoral versó sobre estas relaciones en el siglo XVI, tesis publicada en la BAC el año 2001.

c) Peculiaridades de la región de Castilla-León en la transición democrática y su evolución posterior

Hemos intentado enmarcar nuestra investigación en otros estudios previos sobre la región del Duero en la época de la transición y su consolidación. Junto a alguna publicación, hemos encontrado varios trabajos presentados en diversas universidades.

El primero es la tesis doctoral de Constantino Gonzalo Morell⁶³ sobre el movimiento vecinal en Valladolid. Tesis muy interesante que plasma con rigor como en los barrios se movilizan por un lado los obreros y por otro la creación de asociaciones de vecinos como verdaderas escuelas de democracia. Por otro lado, la tesis dedica un apartado amplio a la aportación de la Iglesia a este crecimiento asociativo democrático, señalando como causas de este hecho la aparición de nuevos clérigos y curas obreros, sensibles a las demandas sociales, pero no entra a profundizar en la Pastoral de Conjunto de la región del Duero desde sus inicios en 1968 y sus efectos sobre la ciudadanía y el avance democrático. La tesis trata de asociaciones de vecinos, movimientos obreros. Pero no cabe duda que el apoyo venido del mundo rural con este plan de conjunto forma parte de esas coordenadas del propio concilio.

Ya hicimos referencia anteriormente al libro que sintetiza parte de la tesis de Enrique Berzal, pero a nosotros nos ha resultado especialmente útil conocer el texto completo de la misma⁶⁴. Tesis muy documentada donde el autor recoge, rescata y da a conocer paso a paso en casi ochocientas páginas, el papel desempeñado por el catolicismo en la construcción de la democracia española, fundamentalmente desde la aportación de los movimientos especializados de Acción Católica y, especialmente, la HOAC. En medio de esta realidad nuestra aportación desde la perspectiva de una pastoral de conjunto en el medio rural, que también tuvo en cuenta los movimientos apostólicos, aportará luz a

⁶³ GONZALO MORELL, C., *Movimiento vecinal y cultura política democrática en Castilla y León. El caso de Valladolid (1964-1986)*, Valladolid, Universidad Tesis doctoral 2011.

⁶⁴ BERZAL DE LA ROSA, E., *Del nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*, Valladolid, Universidad Tesis doctoral 1999.

los posibles espacios que no eran reflejados en su trabajo de finales del siglo XX.

Otra tesis muy documentada, de casi mil páginas, es la de Mariano González Clavero⁶⁵ sobre las fuerzas políticas que condujeron el proceso autonómico en la región. Nos aporta datos muy iluminadores sobre nuestro planteamiento de tesis sobre el cambio político que se produce en la región del Duero en el momento mismo en que se está desarrollando la Pastoral de Conjunto. Ha sido para nosotros un texto fundamental a la hora de pensar desde dónde partir y hacia dónde llegar en el capítulo 4 de nuestra tesis. Por otro lado la introducción es muy interesante porque nos aporta una reflexión necesaria para trabajar la historia del tiempo presente, siempre tan difícil de escribir con una distancia lúcida, aportando además una enriquecedora bibliografía que nos ha ayudado metodológicamente a enfrentarnos a esta Historia reciente. También en esta introducción el autor escribe en torno a la polisemia de la propia palabra transición. El autor no olvida el trabajo riguroso sobre todo el proceso autonómico, realizado con anterioridad a la configuración administrativa de la región, aunque no tiene en cuenta la Pastoral de Conjunto y su organización tan avanzada que nosotros hemos estudiado. Las dos tesis se complementan.

Relación más directa con nuestro estudio tiene una tesina⁶⁶, que el autor nos cedió y que nos ha servido para proyectar el alcance de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero y concretamente su plasmación a la diócesis de Palencia. Su autor, Tirso Castrillo, ha sido consiliario de la JOC y es buen conocedor de la realidad de este movimiento en la región.

Otro libro sobre la historia y orígenes, de Castilla y León he que tenido especialmente en cuenta es el de Julio Valdeón⁶⁷, que tiene mucha razón al insistir en que reconstruir la historia de Castilla y León es urgente, tanto por exigencias académicas como por recuperar la conciencia colectiva.

⁶⁵ GONZÁLEZ CLAVERO, M., *Fuerzas políticas en el proceso autonómico de Castilla y León 1975-1983*, Valladolid, Universidad Tesis doctoral, 2002.

⁶⁶ CASTRILLO, T., *La pastoral obrera en la Región del Duero 1980-1991*, Salamanca, Memoria de Licenciatura, UPS 1991.

⁶⁷ VALDEON BARUQUE, J., *Aproximación histórica a Castilla y León*, Valladolid, Ámbito 1982.

El profesor García Fernández⁶⁸ analiza las transformaciones experimentadas por Castilla la Vieja desde la década de los sesenta, centrándose en dos polos, por un lado la industrialización y por otro la renovación de la economía rural. El capítulo V después de concluir un cierto balance negativo con el desarrollo involutivo sufrido en Castilla, intenta proponer algunas perspectivas de futuro. Este trabajo está en sintonía con todo el proceso que desarrolló la Pastoral de Conjunto, que era dignificar el trabajo agrario, industrial, entendiendo que una región es una estructura en la que todos sus elementos están íntimamente relacionados.

Muy recientemente, por fin, se ha publicado una obra de Alfredo Hernández⁶⁹ que aporta datos significativos en cómo entender la cultura política en Castilla y León hasta 1979. Falta el desarrollo de la década de los ochenta. El final del libro nos hace reflexionar mucho: “*Adolfo Suárez estaba convencido de que a Segovia le iría mejor estar asociada a Madrid...obviamente esto era posible porque en esta región no existió un modelo regional, no existió una conciencia regional...*”. Esto era contrario a lo que pensaba el obispo de Segovia Antonio Palenzuela.

Y sólo me resta aludir a un texto muy importante para nuestro estudio de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero. El autor, Nicolás Castellano⁷⁰, obispo de Palencia en el tiempo de nuestro estudio, comenta el valor de haber desarrollado este tipo de pastoral y desde ella permanecer junto a los hombres y mujeres de los pueblos y campos castellanos. Por tanto, es un relato que se inspira en el “crecido caudal de la pastoral rural misionera de la región del Duero”, recogiendo la fecundidad de protagonistas como Marcelino Legido, Donaciano Martínez, Felipe Fernández Alía, Miguel Ángel Melgar.

⁶⁸ GARCÍA FERNÁNDEZ, J., *Desarrollo y atonía en Castilla*, Barcelona, Ariel 1981.

⁶⁹ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A., *Las claves de la transición. Del franquismo a la democracia en Castilla y León*, Junta de Castilla y León, 2009.

⁷⁰ CASTELLANOS FRANCO, N., *Cartas Pastorales 1978-1991*, Madrid, Grupo Libro 88, 1993.

d) Estructura de la tesis

A partir de lo expuesto hasta ahora sobre el objeto de la tesis y el estado de la cuestión, paso a exponer cómo he distribuido el contenido de todo lo analizado en dos partes y varios capítulos que configuran el esquema de la tesis.

La primera parte trata de los antecedentes y contextos históricos en el que se va a fraguar el Plan de Acción Pastoral de la Iglesia en la región del Duero. Habrá que empezar describiendo el régimen franquista que se instauró en España tras la guerra civil y la función que correspondía a la Iglesia católica en ese sistema como legitimación religiosa y moral de todo el sistema. El régimen privilegiaba a la Iglesia pero esperaba de ella pleno respaldo, reconociendo que la legislación española se identificaba plenamente con el ideal de la doctrina de la Iglesia. Pero, lo mismo que ya en 1937 se rompió la unanimidad del episcopado porque dos obispos no quisieron firmar la pastoral conjunta sobre la guerra civil, los conflictos entre el régimen y la Iglesia empezaron pronto a surgir en el seno de la Iglesia e incluso en el episcopado. Es importante para nuestra tesis analizar cómo se fueron produciendo cambios en la Iglesia universal y en la Iglesia española, antes y después del concilio Vaticano II.

En un primer momento los conflictos se centraban en la crítica al nacionalcatolicismo que impregnaba las relaciones entre el Estado y la Iglesia y que se plasmaban en un concordato, el de 1953, que se consideró un instrumento incapaz de regular esas relaciones según las nuevas orientaciones del concilio Vaticano II.

Pero no sólo con el Concordato hubo conflictos, sino que crearon otro tipo de tensiones una serie de movimientos que, por otra parte, aportaban frescura a la acción de la Iglesia, sustentándose en el discutido método de la revisión de vida. La cuestión planteada era si este método tenía o no una relación directa con el método marxista del análisis crítico que fomentaría un reduccionismo de la fe. Sobre el método de revisión de vida, fundamental en nuestro estudio, porque está en la base de lo que entendía la Pastoral de Conjunto, hemos consultado mucha bibliografía⁷¹. Pero, aparte de la cuestión teórica,

⁷¹ VAN DER MEERSCH, M., *Obras Completas: Cuerpos y almas. El coraje de vivir*, Barcelona, Jose Janés Editor 1953; MARECHAL, A., *La revisión de Vida. Toda nuestra vida en el Evangelio*, Barcelona. Claret 1977; BÉJOT,

la división en el mismo episcopado durante los años sesenta consistía sobre todo en cómo enjuiciar y encauzar esa tensión que producían esos movimientos.

En 1965 terminó el concilio y en 1966 se produjeron, por ejemplo, tres hechos paradigmáticos en la Iglesia española que agravaban la tensión con el régimen:

- Se celebró la Asamblea General de la Acción Católica bajo la presidencia seglar de Alfredo Corral y la consiliaría de Miguel Benzo para aprobar un nuevo estatuto. Pero la Comisión de Apostolado Seglar, presidida por D. José Guerra Campos no aceptó las conclusiones por su *acentuado temporalismo*. Se inició así abiertamente la crisis de la Acción Católica especializada con la dimisión casi colectiva del equipo de consiliarios y el abandono de muchos militantes⁷². Esta crítica del temporalismo de los movimientos de Acción Católica, principalmente obreros y universitarios, hecha esta vez por el presidente y el secretario de la Conferencia Episcopal Española, fue entendida por el gobierno como una confirmación de las advertencias que ellos venían haciendo, desde unos años antes, sobre la infiltración de agitadores comunistas en esos movimientos.
- Fracasó la “operación Moisés” que pretendía una recogida numerosa de firmas para un documento que denunciaba a la Iglesia española como aliada con un régimen dictatorial. El obispo secretario Guerra Campos se enteró, por infiltrados en el proyecto, de que iba a celebrarse una reunión de más de 200 sacerdotes en una

MGR., *Un évêque à l'école de la JOC*, Paris, Les éditions ouvrières 1978; YANES, E., *Fe y acción militante*, Madrid, Ediciones M.A.C. 1967, sobre todo sus pp. 237-252; RUBIO, J. M., *Para vivir la revisión de vida. Un método para la acción y para la espiritualidad cristiana*. Estela, Verbo Divino 2006; SOLER LLOPART, J., Documento Acción Católica Obrera Número 4: *La revisión de Vida en ACO*, Barcelona, ACO 2002; Juventud Obrera Cristiana, *La Revisión de Vida*, Fichas para Iniciación, Número 1, junio 1982; Revista “El Prado”, nº 83, enero 1980, pp. 7-32; BONDUELLE, J., *Situación actual de la revisión de vida. El signo y fruto de la renovación de los cristianos*, Barcelona, Nova Terra 1966; BARCO ESTÉVEZ, M., *El animador de un grupo de revisión de vida*, Madrid, JOC 1985.

⁷² Cf. LABOA, J. M., “Marco histórico y recepción del concilio”, en *El Postconcilio en España*, Madrid, Ed. Encuentro 1992, p. 31; MONTERO GARCÍA, F., *La acción católica y el franquismo: auge y crisis de la acción católica especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED 2000.

casa de religiosas de Arturo Soria y logró abortarla⁷³. Era también esta denuncia como un obsequio que hacía este brillante obispo al gobierno de Franco, muestra de su fidelidad y agradecimiento que nunca ocultó. José Guerra Campos se mantuvo fiel a la política de Franco hasta después de su muerte, aunque otros obispos opinaban como él pero sin la misma valentía y coherencia intelectual. Guerra Campos fue uno de los 59 procuradores que el 18 de noviembre de 1976 en las Cortes Españolas votaron en contra de la Ley para la Reforma Política que derogaba los Principios Fundamentales del Movimiento⁷⁴. Y poco antes de morir, en 1993, siguió razonando con lucidez por qué la política de Franco estuvo siempre totalmente de acuerdo con la doctrina de la Iglesia Católica y el respeto máximo a la misma⁷⁵.

- Se movilizó el mundo universitario por la expulsión de sus cátedras de tres profesores de Madrid: Enrique Tierno Galván, José Luis López Aranguren y Agustín García Calvo⁷⁶. Cuatrocientos estudiantes se encerraron en el Convento capuchino de Sarriá, cuyos frailes se enfrentaron a la policía y recibieron el apoyo de muchas comunidades religiosas⁷⁷. La Iglesia jerárquica, sin embargo, siguió rechazando este encierro con una homilía del Arzobispo de Barcelona, Gregorio Modrego, que se leyó obligatoriamente en todos los templos de la diócesis⁷⁸ y el nombramiento el año siguiente del

⁷³ César Vidal cuenta con detalle esta operación fallida, con su interpretación propia de que era una infiltración comunista en sectores de la Iglesia española: “1. ¿Quién dirigió la “Acción Moisés”?” y “2. ¿Cuál era el objetivo de la “Acción Moisés”?”, artículos publicados en *Ideas. Libertad Digital. Suplementos*, 13 y 20 de junio de 2003.

⁷⁴ ANDRÉS-GALLEGO, J., *Historia general de España y América*, Tomo XIV-2, *La época de Franco*, Madrid, Rialp 1991, p. 481.

⁷⁵ Cf. GUERRA CAMPOS, J. “Franco y la Iglesia Católica. Inspiración cristiana del Estado” en *El legado de Franco*, Madrid, Fundación Francisco Franco 1993, pp. 79-163.

⁷⁶ MUÑOZ SORO, J., *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976). Una historia cultural del segundo franquismo*, Madrid, Marcial Pons 2006, pp. 83-84: “El conflicto entre los intelectuales universitarios y el régimen desembocó en los sucesos de enero-febrero de 1965, que provocaron la expulsión de sus cátedras de Aranguren, Tierno Galván y García Calvo, y la suspensión por dos años de Aguilar Navarro y Montero Díaz”.

⁷⁷ Cf. JULIÁ, S., “España 1966” en *La Ciudad abstracta. 1966: el nacimiento del Museo de Arte Abstracto Español*, Cuenca, Fundación Juan March, 2006, pp. 17-29.

⁷⁸ ANDRÉS-GALLEGO, J. Y PAZOS, A.M., *La Iglesia en la España contemporánea 1936-1999*, Madrid, Ed. Encuentro 1999, pp.142-143.

vallisoletano Marcelo González Martín para sustituir a Modrego en la sede de Barcelona⁷⁹.

Por eso, el concilio Vaticano II fue aceptado de manera muy diferente por los obispos, sacerdotes y seglares católicos. Las tensiones fueron fuertes en el interior de la Iglesia primero y entre la Iglesia y el régimen después. En los primeros años del posconcilio (1966-1971) la cúspide jerárquica de la Iglesia estuvo en manos de elementos conservadores (Morcillo y Guerra) que hicieron lo posible por frenar el progresismo de la base. Posteriormente (desde 1971) se impuso el liderazgo de Vicente Enrique y Tarancón y por un tiempo parecía que se lograba una concordia de tendencias en la línea del concilio Vaticano II.

Tal vez sea interesante aclarar el sentido con que, siguiendo un lenguaje muy difundido en España en los tiempos que estudiamos, damos a la palabra “progresismo”, generalmente opuesto a “conservadurismo” o “integrismo”. Esta terminología, técnicamente, empezó como una división dentro del mundo creyente, en Francia, después de la guerra mundial, con connotaciones religiosas, políticas e ideológicas. Los progresistas, laicos, sacerdotes y hasta obispos, habían vivido la guerra con la resistencia, cerca de los obreros y del partido comunista y creían que el cristianismo tenía que ser revisado a fondo. Los integristas se habían acomodado bien al régimen de Vichy y querían conservar completamente las tradiciones y el espíritu de la Iglesia que resistió al laicismo. Esa polarización se trasladó a España. Y, aunque parecía que el concilio Vaticano II iba a significar una orientación global de Iglesia más hacia el progreso, bien entendido, que hacia la conservación y el integrismo político-religioso, la verdad es que tanto en Francia como en España y en los demás países las diferentes maneras de concebir la Iglesia y la pastoral continuaron y se agudizaron entre todos los estamentos eclesiales. Llegando con frecuencia una misma persona, que en un tiempo había sido considerada como progresista, a colocarse en una perspectiva conservadora, acusando de ingenuos y marxistas a quienes seguían pidiendo progreso en las reformas políticas y eclesiales.

⁷⁹ El nombramiento de un obispo castellano desencadenó una fuerte oposición catalanista que se materializó en la campaña *Volem Bisbes Catalans* (*Queremos obispos catalanes*), tras la cual la Santa Sede nombró cuatro obispos auxiliares, todos catalanes, para las tareas pastorales.

Un ejemplo lo explicará mejor. José Luis Martín Descalzo fue considerado antes y después del concilio como un escritor “progresista”. Estuvo defendiendo plenamente a Vicente Enrique y Tarancón en la transición. Pero en 1987, instalada ya en España la nueva línea de Juan Pablo II, en un artículo de ABC, empleó la expresión “*Profetas de desventura*”⁸⁰ que había empleado Juan XXIII contra los conservadores para definir a los “progres” y reformistas. Para Martín-Descalzo, en 1987, son los más entusiastas seguidores del papa que convocó el concilio Vaticano II, decepcionados ahora de su Iglesia, quienes “han conseguido contagiar de pesimismo a grandes sectores de la Iglesia. Y quienes más hablaron de esperanza hace 25 años son los que ahora más están ayudando a enterrarla”⁸¹. Se puede juzgar como cada uno quiera la evolución de este lúcido escritor, como la de muchos otros laicos, sacerdotes y obispos. Pero lo que es evidente es que una división entre quienes querían seguir profundizando en la línea del concilio Vaticano II y quienes creían que era el momento de volver a una estabilidad, sin más cambios, ha marcado el panorama de la Iglesia española, con unos contrastes de opinión que ya existían desde mucho antes del concilio Vaticano II, aunque menos expresamente, hasta nuestros días. Y desde luego va a marcar el desarrollo de nuestra tesis.

La celebración de la Asamblea Conjunta de Sacerdotes y Obispos en 1971, como un hecho dinámico y positivo, que prometía ofrecer un programa para la transformación de la Iglesia española, ocupará una parte importante de esta primera parte de la tesis. Fue el momento culminante de la Iglesia del posconcilio en España, a la que se pensaba que hubiese tenido que seguir una Asamblea del Pueblo de Dios. No se puede entender la Pastoral de Conjunto que es el objeto de esta tesis en cuanto aportación al camino de la democracia en España, sin entender bien en qué consistió este acontecimiento.

Pero la Asamblea Conjunta acabó con una poderosa reacción de la parte más conservadora e inmovilista de la Iglesia que consiguieron de Roma un documento de la Congregación del Clero, sin conocimiento ni aprobación del

⁸⁰ MARTÍN DESCALZO, J. L., “*Profetas de desventura*”, en ABC, 30 de noviembre de 1987.

⁸¹ Cf. FONTECHA INYESTO, J.-F., “El neoconservadurismo eclesial”, *Iglesia Viva*, nº 134/135, “Neoconservadurismo y compromiso cristiano”, marzo-junio 1988, pp. 166. Del mismo autor, antiguo profesor de Salamanca, es un artículo del que hemos sacado información sobre el progresismo: “El progresismo francés. Antecedente histórico de ‘Cristianos por el socialismo’”, *Iglesia Viva*, nº 52-53, julio-octubre 1974, pp. 355-367.

papa, que desautorizaba su convocatoria y sus conclusiones. Fue un duro golpe para el liderazgo de Vicente Enrique y Tarancón, aunque el papa le confirmase la confianza. Desde entonces se vio que el sector conservador e inmovilista del episcopado era capaz de frenar el dinamismo renovador del posconcilio. La posterior actuación en las diócesis iba a depender más de lo que cada obispo o grupo de obispos decidiese que de las orientaciones procedentes de la Conferencia Episcopal Española, que no pudo concretar las conclusiones de la Asamblea Conjunta.

Con la Asamblea Conjunta se llega al ápice de la primera parte. Como Medellín representó recepción del Vaticano II en América latina, la Asamblea tenía la pretensión de representar lo mismo para España. En el contexto de un régimen que estaba tocando a su fin, pues antes incluso de la muerte de Franco ya se vislumbraba la transición democrática, el concilio Vaticano II había dinamizado mucho a la Iglesia española. Pero la tensión no era solo entre la Iglesia y el régimen, sino que pasaba por el interior de la misma Iglesia y del mismo episcopado. De ahí que las críticas a la Asamblea Conjunta provinieran de movimientos católicos apoyados por algunos obispos. Esas acciones con carácter de conjunto que surgían de la Conferencia Episcopal Española empezaron a ser criticadas y contrastadas por muchos obispos que reclamaban su plena autoridad en sus propias diócesis. Por eso es especialmente importante encuadrar el Proyecto de la Pastoral de Conjunto surgido en la región del Duero en relación con la preparación de la Asamblea Conjunta, en la onda expansiva de la misma Asamblea Conjunta. Gracias a la conjunción en una misma región de una clara mayoría de obispos conciliares, las propuestas de la Asamblea Conjunta no quedaron allí en papel mojado. Esta aplicación del concilio Vaticano II y la implementación de una renovada acción pastoral conjunta en Castilla-León será el objeto de la segunda parte, núcleo de mi tesis, que necesitaba esta primera parte para poder ser encajada y entendida.

La segunda parte se centra en analizar el Plan de Acción Pastoral Conjunta de la Iglesia en la región del Duero entre los años 1968 y 1993. Y he dividido esta parte en dos capítulos correspondientes a una división del periodo y a las diferentes características que tuvo en cada uno el proyecto pastoral estudiado.

En el capítulo 4º, el más nuclear de la tesis, analizaremos la estructuración e implementación del plan de acción pastoral conjunta de la Iglesia en la región del Duero entre 1968 y 1983.

Empiezo estudiando y enmarcando las características socioeconómicas y culturales de la región del Duero en estos años, valiéndome en gran parte de la documentación y estudios que promovieron los mismos impulsores del plan, aprovechando la aportación de varios sociólogos. Después he analizado la situación eclesiástica de la región, tratando de identificar los instrumentos jurídicos de planificación conjunta y los elementos válidos para una pastoral renovada que ya existían en las diferentes diócesis.

Entrando en lo nuclear de la tesis y del capítulo 4º, analizo todo el proceso de acciones que configuraron el Proyecto de Acción Pastoral Conjunta en la región: elaboración del proyecto, fases de implantación, los agentes e instituciones pastorales implicadas y las distintas acciones programadas y realizadas en cada etapa.

Finalmente se analizan los cambios conseguidos en la postura religiosa y la cultura política⁸² de la población al empezar la década de los ochenta. Al concluir el capítulo nos preguntaremos si hay datos que muestren si se había producido un cambio en la manera cómo se situaba la *Iglesia en Castilla*, esta es la denominación que empezó a usarse entonces, respecto a los problemas socioeconómicos y la cultura democrática de la región.

En el último capítulo, el 5º, se analiza el cambio de la orientación de fondo del proyecto a partir de 1984, que pasó a denominarse como ya hemos reseñado *Iglesia en Castilla*. En esta época se analiza cómo va cambiando progresivamente el centro de interés sobre el que se centraba la primera fase del plan, los problemas socioeconómicos que caracterizaban la región y sus diferentes zonas, para acomodarse a los cambios que venían de la Conferencia Episcopal Española, con más carga eclesiástica que social. Sin embargo algo muy importante de la etapa anterior persistió e incluso fue vigorizándose: las reuniones de arciprestes de toda la región en Villagarcía de Campos, de las que

⁸² La categoría *cultura política* ha sido utilizada en diversos sentidos por los historiadores, como muestra Jesús de Felipe en *Sobre la noción historiográfica 'cultura política obrera'*, HAR2008-01453, Universidad de La Laguna. Nosotros nos referimos al término en su significado más natural, más originario del modo de situarse un colectivo en la polis como ciudadanos de pleno derecho, con voz y voto en la vida política.

surgió “el espíritu de Villagarcía”, una manera de entender la pastoral de conjunto en la región y con la atención puesta hacia los problemas comunes en todas las zonas de Castilla.

Por último, se presentarán las Conclusiones en las que se confirmará el análisis realizado de esta Pastoral de Conjunto y cómo representó una aportación para la transición democrática y su consolidación.

Nos hemos encontrado con un hecho que nos ha sorprendido, aunque la causalidad de los hechos nunca se puede establecer en historia de manera taxativa. Tal vez por primera vez en la historia de España, la Iglesia acogía u propiciaba los cambios políticos democráticos sin preocuparse de defender sus privilegios sino animando desde diversas instancias pastorales a los fieles a formarse para ser ciudadanos responsables. Y al evitar al menos cruzadas confesionales, se contribuía en gran manera a la transición democrática y su asentamiento.

Completará la estructura de la tesis una sección dedicada a la Bibliografía y fuentes utilizadas y otro en el que se presentarán como Anexos documentos importantes y un material gráfico empleado en la pastoral de conjunto.

Metodología

Al acotar el objeto de este estudio y al describir el desarrollo dado al tema, se ha apuntado ya la metodología empleada, es decir, el camino de pensamiento recorrido ordenadamente. En mi trabajo he seguido un procedimiento de ida y vuelta entre lo particular y lo general, entre lo acontecido en momentos precisos y la historia de periodos más largos en los que se encuadraban aquellos hechos más concretos.

Como he explicado, llegué a interesarme por el objeto de mi estudio a partir de personas concretas con las que me encontré en mi vida, de forma directa primero y en mis investigaciones históricas después. El caso más significativo, aunque no el único, es el del obispo Antonio Palenzuela a quien traté primero personalmente y cuya significación histórica descubrí posteriormente

al interesarme por los problemas y las tensiones que se produjeron en la Iglesia al final del franquismo. Y como él, otras personas y movimientos.

Antes de delimitar exactamente el objeto del trabajo tuve que agrandar el zoom de mi perspectiva para examinar los grandes hechos que marcaban las coordenadas de lo que había sucedido en el mundo y en España desde los años treinta a los años ochenta del pasado siglo. Me encontré en la esfera mundial el fascismo y el nazismo, con la guerra mundial, la descolonización, la guerra fría y la caída del muro de Berlín. Para España con la segunda república, la guerra civil, el franquismo y la transición democrática. Y para la Iglesia con las secuencias de la crisis modernista, los movimientos renovadores de después de la guerra, el concilio Vaticano II y dos etapas muy distintas del posconcilio.

Desde estas coordenadas fui perfilando el objeto de mi investigación, encontrando la virtualidad que había tenido la figura del obispo Palenzuela, junto a la de otros obispos de la misma época y región, para influir en el cambio de la orientación pastoral en la región del Duero y consecuentemente en la cultura del pueblo para aceptar la transición. Así se perfiló el objeto de mi estudio en algo que, aún dependiendo mucho de la biografía de algunos obispos y de la historia de algunos movimientos iba más allá de personas y movimientos concretos. Sabía que el objeto de investigación que, poco a poco, se me iba imponiendo como centro de interés, la Pastoral de Conjunto en una región española y en veinticinco años de su historia, era un tema sin perfiles bien delimitados, que me iba a presentar dificultades añadidas a las de cualquier investigación histórica.

Por ello tuve que establecer con más rigor el método que tenía que seguir para ir de lo particular a lo general y volver a lo particular, en un recorrido que puedo resumir en cuatro pasos.

El primero tenía que consistir en un acotamiento acertado del objeto de mi estudio y en la formulación de la hipótesis de trabajo. Quedaba así claro que el objeto del estudio ya no consistía en la persona de uno o de varios obispos, sino en el tipo de Acción Pastoral Conjunta, más o menos planificada, que ellos, con la ayuda de otros agentes, habían promovido.

El segundo paso que me exigía este método era estudiar y describir todos los antecedentes históricos, de Historia general de la Iglesia y de Historia de España, que tenían que ver con el objeto del estudio, sea como causa o como

referente para comprender la trascendencia no sólo religiosa de ese plan. Para ello he utilizado expresamente fuentes que contaran los hechos relacionados con el concilio Vaticano II, su repercusión en España, la ruptura de la ideología nacionalcatólica, la Asamblea Conjunta de 1971, etcétera, desde posiciones diversas, incluyendo la documentación de cómo se veían desde los gobiernos franquistas estos cambios en la Iglesia y el comportamiento de ciertos clérigos y obispos. No es pretensión de esta investigación hacer un juicio de valor sobre la concertación de Iglesia y Estado que dominó en el franquismo, ni sobre la mejor manera de entender y aplicar el concilio Vaticano II, sino estudiar cómo se fueron produciendo los hechos y los cambios de mentalidad.

El tercer paso consistía indagar, desde esa perspectiva y con esta información, en la personalidad de los obispos especialmente implicados en esta tesis, sobre todo en lo que se refiere al objeto del estudio. Y a continuación, apoyándose en los documentos disponibles y en las fuentes orales que he podido recoger, buscando sobre todo alcanzar una mejor comprensión del objeto de nuestro estudio, he descrito cómo fue concibiéndose e implementándose ese plan pastoral de conjunto en la región del Duero, que invitaba a todos los estamentos de las diócesis a partir de un análisis de la realidad socioeconómica y cultural, para acoger como escenario de evangelización los cambios producidos y para educar a las personas y colectivos en el discernimiento y la respuesta a los cambios desde el espíritu del concilio Vaticano II.

El cuarto paso consistía en recomponer un modelo de acción que explicara lo que se realizaba en cada arciprestazgo o zona donde se aplicaba ese plan, que no era coactivo sino de aceptación voluntaria de los responsables. Ante la imposibilidad de describir con detalle lo que se hizo en cada zona, he optado por centrarme de manera más rigurosa en el análisis de una de las zonas, que por sus características me ha parecido más significativa, para sacar de ahí lo que podía constituir un paradigma o modelo de lo realizado en otras zonas. Este relato, tomado entre los muchos de los que se podía sacar este modelo de aplicación, ayuda no poco a entender los hechos y cambios más generales estudiados anteriormente.

Y de nuevo insisto en que al resaltar, por su importancia metodológica ese testimonio de cómo un grupo de curas entendía su misión en una zona concreta de Castilla-León, no intento hacer un juicio de valor sobre esa mane-

ra de entender la acción pastoral de la Iglesia sino constatar cómo un Plan de Pastoral a partir de los condicionamientos sociales de conjunto lleva a acciones concretas en las diversas zonas que tienen un alto valor de mostrar la viabilidad de cambios sociales.

El hecho de que entre los teólogos y obispos cambie la autoconciencia de que la Iglesia está al servicio de la comunidad humana y no al revés, no es un simple dato de un cambio de mentalidad producido por la recepción del concilio Vaticano II. Si media una Programación Pastoral de Conjunto, como la que constituye el objeto de nuestra tesis, ese cambio de mentalidad y de teología se concreta en la manera como algunas comunidades humanas de ambientes rurales pueden reaccionar a los problemas no exclusivamente religiosos o personales que sufren y hacerse protagonistas de unas mejoras en educación, sanidad, economía y calidad de vida nada despreciables.

Estos pasos metodológicos de este estudio nos han consentido poner en doble relación aclaratoria lo que pasó en la Iglesia y en España en torno a la época del concilio y posconcilio y de la transición democrática y su desarrollo con lo que pasó en muchas parroquias y diócesis de Castilla-León en ese mismo periodo. La visión general aclara y confirma la trascendencia de las acciones concretas y a la inversa. Y el estudiar este movimiento de cambio eclesial y sociopolítico, en sus diversos niveles, de una manera conjunta, es la manera de ver cómo ambos tipos de cambio han sido mutuamente dependientes, pues cada uno ha aportado al otro sinergias y actitudes.

Fuentes documentales

a) Archivos públicos y privados consultados

Los archivos tienen la responsabilidad de ser fuentes primarias de ilustración y mejoramiento para todos los sectores de la comunidad, en tanto contienen información en documentos que son texto de primera mano, que pueden y deben aprovecharse en el trabajo creador, por parte de investigadores y estudiosos. Los archivos sirven para descubrir la verdad, para encontrar versiones, a veces divergentes, sobre los acontecimientos; son útiles para las investigaciones relativas a la historia, la administración, la economía, la geografía, los pro-

cesos sociales, políticos, la ciencia, la tecnología y otras disciplinas. Un archivo es la huella documental de lo que el hombre hizo.

Desde estas claves, el trabajo realizado en los diferentes Archivos ha sido muy productiva. Por un lado hemos accedido al *Archivo General de la Administración*, en la localidad de Alcalá de Henares. Sus documentos han servido para descifrar la Historia y la intrahistoria de personajes concretos, sus correspondencias oficiales. Realmente hemos profundizado en el estado de la cuestión de las relaciones de la Iglesia con el Estado a través de datos fehacientes históricamente.

Luego hemos estado trabajando en el *Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco*. Contiene toda la documentación que el caudillo despachaba en el palacio del El Pardo. Este Archivo está bastante precario. Solamente hay un ordenador y la organización de los catálogos es muy arbitraria. Por estos motivos hemos tenido que pasar muchas horas intentando aproximarnos con conceptos muy distintos en búsqueda de la información.

También hemos estado en varias ocasiones en el *Archivo General del Ministerio de Justicia*, sito en la calle San Bernardo 45. No conserva ninguna referencia documental al respecto de los sacerdotes y obispos de nuestra historia.

El *Archivo Histórico Nacional*, en la calle Serrano 115, nos permitió ver el seguimiento que la policía realizaba al clero. Tenemos algunos documentos que en algunos casos se repiten con el propio *Archivo General de la Administración de Alcalá de Henares*.

Luego hemos visitado el *Archivo del Ayuntamiento de Valladolid*. En él hay pocos documentos que nos hayan servido para nuestra tesis, pero nos ha acercado más a Valladolid, centro neurálgico de nuestra tesis.

Hemos visitado los *Archivos del obispado de Salamanca y Zamora* respectivamente. En ellos, hemos encontrado documentación sobre las actividades pastorales de los obispos en sus respectivos Boletines.

El *Archivo del obispado de Valladolid*, nos abrió sus puertas a través de su Vicario general Miguel Ángel Melgar. En él nos hemos pasado horas y horas leyendo todo lo que había de la Pastoral de Conjunto en la Región del Duero. En el *Archivo del obispado de Segovia* también hemos tenido las puertas abiertas para poder consultar todo lo relativo a Antonio Palenzuela, gracias a su Vicario

general Andrés de la Calle. En el *Archivo del obispado de Palencia* hemos podido leer las actas del Sínodo en Palencia y todo lo relativo a Nicolás Castellanos gracias a su Vicario general Donaciano Martínez.

Hemos visitado también el *Archivo del arzobispado de Zaragoza* para buscar datos de la pastoral de conjunto, guiados por su vicario José María Rubio.

Respecto al *Archivo Histórico de la Archidiócesis de Madrid*, situado en la calle de la Pasa nº 3, hemos tenido muchas dificultades en poder ver carpetas y documentación de cuestiones fundamentales para nuestra tesis. Nos advirtió que los sujetos y hechos que se podían investigar tenían que haber transcurrido y cumplirse de ello cien años, solamente desde 1908 hacia atrás se podía investigar. Después en la Calle Bailén de Madrid en el *Archivo de la Curia*, pasaba prácticamente lo mismo que el anterior. El archivero mayor Fernando de la Vega nos dejó ver los Boletines de la diócesis.

Los *Archivos de las parroquias de la región del Duero* han sido entrañables. Archivos pequeños pero con historia. Nos ha permitido ver algunos casos concretos de cómo se vivía la propia Pastoral de Conjunto y qué suponía en aquellos pueblos.

También hemos visitado el *Archivo de la Asociación de Vecinos del Barrio de San Lorenzo* (Segovia), donde nos han aportado documentación en torno a la figura de Antonio Palenzuela.

El *Archivo de la Juventud Obrera Cristiana*, con su sede en Madrid nos ha proporcionado un trabajo denso en investigar cómo la JOC estaba en España. Nos dieron todo tipo de facilidades.

También hemos visitado el *Archivo Histórico de la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús de Alcalá de Henares*, donde nos han dejado consultar los fondos de José María de Llanos en relación a Mauro Rubio.

Luego hemos tenido la oportunidad de poder consultar *Archivos personales* y dialogar con algunos personajes que vivieron con intensidad el momento de la Pastoral de Conjunto y sus efectos en el plan de convivencia que iba a suponer la democracia.

Y no quisiera dejar pasar un Archivo que ha sido clave en esta tesis. El *Archivo de la revista Iglesia Viva*. Su secretario y editor, Antonio Duato, nos ha dejado estudiarlos a fondo y poder extraer elementos nucleares para la tesis.

b) Documentación oral

Como fuente para esta tesis hemos realizado entrevistas orales a testigos de los hechos que trataron a los obispos de la región del Duero.

La historia la hacemos entre todos; la sufrimos todos también y todos hemos venido a ser sus protagonistas. La historia no tendría sentido si no fuera la revelación progresiva del hombre. Se necesita hacer la historia de las desesperanzas y las desesperaciones, de las caídas y de los vértigos; la historia de las entrañas de la historia. Y como el conocimiento es necesario, es imprescindible esta historia de las acciones más íntimas, de los sueños escondidos, que constituyen los acontecimientos históricos, un conocimiento purificador de las entrañas que engendra la historia⁸³.

La vida que expresan de forma original cada uno de los entrevistados es escuela de aprendizaje que permite al aprendiz de historiador en convertirse en portavoz de realidades reconstruidas desde el recuerdo, amasar la vida en el corazón⁸⁴. Esto servirá para reinterpretar válidamente, en toda su forma pleromística, el kairós en sus coordenadas espacio-temporales.

En suma, vamos a ir entretejiendo los relatos vivos con las fuentes escritas, concediéndoles un valor y estatus a ambas, por fundamentar y ser fundamento de los propios pilares de la tierra, del humus en el que el hombre vive y hace la historia, la intrahistoria, velando y desvelando la propia vida cotidiana.

Se siguió una metodología empleada en la propia historia oral. En primer lugar se pedía que describieran la parte más humana del personaje y cómo habían vivido el acontecimiento del concilio Vaticano II. De esta interiorización del concilio suponíamos que había nacido su visión de Iglesia, el modo de entender el oficio de obispo al que iban a acceder poco después y la Pastoral de Conjunto que iban a intentar aplicar en sus diócesis.

⁸³ ZAMBRANO, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Madrid, ediciones Siruela 1996, pp. 19, 41 y 88.

⁸⁴ AA.VV., *Historia y fuentes orales*, El Barco de Ávila, Actas VIII Jornadas, Fundación Cultural Santa Teresa 2007, pp. 172-175.

A continuación preguntábamos cómo el testigo había visto la trayectoria de éstos obispos en sus diócesis y en la Conferencia Episcopal Española, concretando sobre todo cómo habían vivido y participado en la Asamblea Conjunta de 1971. Al final se preguntaba también sobre cómo habían vivido y sufrido la oposición de algunos sectores de la misma Iglesia y la involución producida a partir de 1983.

c) Documentación complementaria

Fuentes hemerográficas: Se han consultado los principales diarios de la época en las fechas más señaladas. Especialmente *ABC*, *Adelantado de Segovia*, *Adelantado de Salamanca*, *Diario "YA"*, *El Norte de Castilla*, *La Vanguardia*.... Pero he encontrado una fuente especial de información en revistas católicas como *Ecclesia*, *Vida Nueva*, *Iglesia Viva*, *Pastoral Misionera*, *Revista Militante*, *Mundo Rural*, *Mundo social*, *Mensajero*, *Razón y fe*, *El Ciervo*, *Cuadernos para el Diálogo*...

Monografías: Tanto para situar el objeto de estudio en su contexto como, en algún caso, para encontrar información sobre el tema concreto he utilizado con frecuencia otros estudios que se citarán en notas a pie de página y en la bibliografía final.

Agradecimientos

No puedo acabar esta introducción sin expresar mi agradecimiento a quienes me han ayudado en todo el proceso de elaboración de esta tesis.

En primer lugar y de una manera especial al director de tesis el Dr. Juan Manuel Guillem Mesado que ha orientado y corregido mi trabajo con una especial atención y sabiduría, poniendo incluso a mi disposición algún testimonio que él había recogido.

En segundo lugar agradezco las indicaciones que sobre su trabajo pastoral en Castilla me han hecho llegar algunos de sus protagonistas: sobre todo los

obispos Castellanos y Delicado Baeza⁸⁵ y los vicarios episcopales Felipe Fernández Alía de Ávila, Donaciano Martínez de Palencia y Andrés de la Calle de Segovia. También a José Luis Mora por sus informaciones sobre Segovia.

Antonio Duato Gómez-Novella ha puesto a mi disposición todo el archivo de la revista *"Iglesia Viva"*, con la colección completa tanto de esta revista como de otras.

Muchas más personas me han ayudado con sus testimonios y opiniones a conocer el ambiente de la época estudiada y algunos hechos concretos. Pero quiero sobre todo agradecer la ayuda de Eugenio Nasarre Goicoechea, diputado del PP en el Congreso, Francisco García Salve, ex jesuita, Mariano Gamo Sánchez, sacerdote diocesano, Ángel Galindo García, rector de la Universidad Pontificia de Salamanca y Domiciano Monjas Ayuso, sacerdote de Segovia.

A ellos y muchos más que respondieron a mis cuestionarios, y a quienes, desde el ambiente familiar y el centro de trabajo, han hecho posible mi dedicación a este trabajo, va mi sincero agradecimiento.

⁸⁵ Fallecido el 17 de marzo de 2014. Esta tesis quiere ser homenaje a uno de los promotores del Plan de Pastoral de Conjunto en la región del Duero.

1 EL RÉGIMEN FRANQUISTA Y LA IGLESIA CATÓLICA

1.1 La ideología del nacionalcatolicismo dominante en la Iglesia Española

Aunque Franco personalmente no fuera antes del golpe de estado un destacado católico, el nuevo régimen instaurado por él se presentó desde el principio como reconstrucción de la unidad católica de España. Estratégicamente la jerarquía de la Iglesia española le había dado en plena guerra un apoyo de valor incalculable como propaganda internacional con la publicación de la *Carta colectiva de los obispos españoles a los obispos de todo el mundo con motivo de la guerra en España*⁸⁶ promovida por el cardenal Gomá a instancias seguramente del mismo Franco y publicada el 1 de Julio de 1937. La historia de este documento, que no quisieron firmar el cardenal Vidal y Barraquer ni el obispo Múgica, está claramente contada en las biografías de los dos cardenales principales protagonistas⁸⁷.

El obispo de Tarazona, Isidro Gomá había sustituido en 1933 al belicoso cardenal Segura, quien, manteniéndose leal al rey a quien debía su rápido ascenso jerárquico, desde el principio se había opuesto a la aceptación de la república y había llamado a los católicos a oponerse a la misma, siendo expulsado por el gobierno el 13 de junio de 1931. Gomá, en cambio, se había mostrado de acuerdo con la línea moderada de los obispos en su declaración colectiva del 20 de diciembre de 1931. Esta declaración recogía la actitud serena del

⁸⁶ Puede verse el texto completo en [HTTP://SECCIENTDOCUMENTOSOFICIALES.BLOGSPOT.COM.ES/2006/09/CARTA-COLECTIVA-DE-LOS-OBISPOS.HTML](http://seccientdocumentosoficiales.blogspot.com.es/2006/09/carta-colectiva-de-los-obispos.html) [consultado el 24-4-2012].

⁸⁷ GRANADOS GARCÍA, A., *El cardenal Gomá, primado de España*, Madrid, Ed. Espasa Calpe, 1969; MUNTANYOLA, R., *Vidal y Barraquer, el cardenal de la paz*, Barcelona, Editorial Laia, 1971. También se puede leer al respecto: DUATO, A., "Vida i Barraquer el cardenal de la paz", *Iglesia Viva* 35/36, 1971, pp. 561-565: "Vidal i Barraquer, falleció en Suiza, el verano de 1943, sin haber conseguido volver a su diócesis. Seguramente su muerte representó un alivio para el gobierno. Por ruego del jefe del Estado se celebraron funerales por su alma..."

episcopado ante el sesgo que, en materia religiosa y eclesiástica, tomaron los acuerdos de las Cortes en el debate sobre la Constitución⁸⁸.

Casimir Martí señala con acierto que el cambio de actitud del episcopado entre el documento episcopal de 20 de diciembre de 1931 y la carta colectiva de 1 de julio de 1937 reflejaba una diferente posición del Vaticano. Es por esta falta de continuidad en los principios por la que el cardenal Vidal y Barraquer se resistió a aceptar la carta colectiva de 1937⁸⁹.

Por eso Martí habla de una continuidad profunda oculta entre los dos documentos. El moderado documento de los obispos de diciembre de 1931, al aceptar la república, estaba inspirado en el posibilismo que seguía la Iglesia desde los tiempos de León XIII respecto a la repúblicas inspiradas en la revolución francesa, sin dejar de seguir pensando en una unión de Iglesia y Estado cuando esto fuera posible. Es revelador en este sentido una pastoral de Gomá en la que cuenta como en 1931, ante la acometida del ateísmo legal, por obediencia al papa, “nos replegamos a las posiciones inmovibles de nuestros principios doctrinales, dispuestos a trabajar con el desnudo de siempre por Dios y por España en el nuevo orden de cosas establecido”⁹⁰.

Tras la victoria de 1939 la Iglesia española ya no iba a tener que ejercer ningún tipo de “replegamiento” sino que se le abría el camino a la reconquista espiritual de España y al “desplegamiento” de la ideología nacional católica. Sobre el término *nacionalcatolicismo* hay varias versiones⁹¹. La expresión fue

⁸⁸ Ver el texto del documento en MUNTANYOLA, R., *Vidal y Barraquer, el cardenal de la paz*, Barcelona, Editorial Laia, 1971, pp. 461-479.

⁸⁹ MARTÍ, C., “Magisterio episcopal sobre las relaciones con la comunidad política en España a partir de 1931”, *Iglesia Viva*, nº 46, julio-agosto 1973, p. 280. Mucha más información sobre la elaboración de la carta colectiva de 1937 en ANDRÉS-GALLEGO, J., PAZOS, M. A., *Archivo Gomá. Documentos de la guerra civil*, tomo VI, junio-julio 1937. Entre otros documentos: carta del cardenal Gomá a D. Luis de Despujol manifestando sus dudas sobre las firmas del cardenal Vidal y monseñor Múgica (pp. 124-125); carta del cardenal Vidal i Barraquer al cardenal Gomá, en la que manifiesta lo inoportuna que puede ser la publicación de un documento colectivo público (pp. 129-130) y otra exponiendo sus razones en pro de informar al episcopado mundial con cartas personales en vez de publicar un documento colectivo (pp. 205-208); finalmente carta del cardenal Gomá al cardenal Vidal y Barraquer: “Lamento que no honre con su firma el escrito, sumándose a la absoluta totalidad de los Hermanos...” (pp. 365-366).

⁹⁰ *Catolicismo y patria*, Carta pastoral de 5 de febrero de 1939. Cf. Granados García, o. c., p. 360.

⁹¹ BOTTI, A., *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza Editorial 2008, pp. 218-219: “El Nacionalcatolicismo ha existido mucho antes de que lo hiciera el término... por lo menos el cardenal Gomá y el ministro Ullastres lo utilizaron. Se empleó con un significado crítico y polémico en algunos ambientes de la oposición antifranquista, generalmente de matriz católica (Comín, González Ruiz, Aran-

empleada por los teólogos progresistas, parece que a partir de González Ruiz, para designar la situación de hecho de íntima unión entre el régimen franquista y la Iglesia católica. Y sobre todo los estudios de Alfonso Álvarez Bolado en torno a la teología política marcaron un trabajo profundo al respecto.⁹² Nosotros vamos a describir algunos de los rasgos de esta situación y, posteriormente, nos referiremos a los estudios que la describen la ideología nacionalcatólica como factor subyacente y legitimante. Las relaciones entre la Iglesia y la clase obrera fueron siempre muy complejas. Es innegable la existencia de un contencioso histórico entre Iglesia y el mundo obrero en general. Dicho contencioso hunde sus raíces en la incomprensión y en el enfrentamiento de la Iglesia con los valores de la modernidad y su opción por el Antiguo Régimen frente al advenimiento de las democracias y de las libertades ciudadanas. Dentro de éste marco de situación histórica, el *Nacionalcatolicismo* supuso la asunción práctica, política y eclesial que el régimen franquista y la Iglesia española hicieron de la ideología construida por una serie de pensadores con un marcado carácter

guren). Se convirtió en palabra de la historiografía cuando, a finales de la década de 1960, algunos historiadores (Max Gallo y Jaques Georgel) la introdujeron en el léxico historiográfico para describir la ideología o para adjetivar el propio régimen. A continuación Álvarez Bolado la definió desde el punto de vista teológico como una teología política". CUENCA TORIBIO, J.M., *Nacionalismo, franquismo y nacionalcatolicismo*, Actas, Madrid 2008, pp. 126-128, 132-133, 137, 139-141, 145-148, 151-155, 158-159. El autor plantea aspectos muy interesantes sobre el nacionalcatolicismo, mostrando al menos diez definiciones del origen del nacionalcatolicismo, extrayendo al menos otras diez conclusiones sobre su influencia y planteando diversas teorías sobre su progresivo desgaste. Plantea las definiciones de autores tan diversos como las del canónigo sevillano José M^a González Ruiz, es presentado como el constructor de la formulación "nacionalcatolicismo", las de José M^a García Escudero, o las de Camilo José Cela, en su obra *La colmena*, ubicada en torno al binomio 1942-1943, cuando al nacionalcatolicismo solo le faltaba un hervor para su conocimiento definitivo, con su nutrido censo de personajes ocupados meramente en sobrevivir por todos los medios a su alcance. Desde todas las aportaciones, Cuenca Toribio lanza diversas conclusiones que tienen un sobresaliente interés y contenido académico. Y para finalizar en su página 158 expone Cuenca Toribio: "El franquismo no creó ningún tipo de nacionalismo ni siquiera de la índole del nacionalcatolicismo". Otra obra de interés muy relevante GARCÍA ESCUDERO, J.M^a, *El escándalo del cristianismo*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 1999, pp. 78-88, que aporta datos interesantes sobre el nacionalcatolicismo.

⁹² ÁLVAREZ BOLADO, A., *Teología política desde España. Del nacional-catolicismo y otros ensayos*, Bilbao, Desclée de Brouwer 1999, p. 316: "El nacionalcatolicismo, como ideología en juego con otras, es un fenómeno previo a su instalación en el poder. Atraviesa la España del siglo XIX al menos desde 1812....el nacionalcatolicismo que aquí consideramos, en la coyuntura de la guerra civil,...se transforma en ideología vencedora y excluyente que cuenta con el poder proyectivo y coactivo del Estado al servicio de sus ideales e intereses y legitima esta exclusividad....". Y del mismo autor ÁLVAREZ BOLADO, A., *El experimento del nacional-catolicismo 1939-1975*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo 1976, p. 193: "Teología política ha existido siempre, identificada con el ejercicio mismo del existir eclesial en el mundo...no es ella otra cosa que la experiencia refleja y crítica de las tomas políticas de postura que, acriticamente, han señoreado la vida de nuestra Iglesia en los últimos cuarenta años...."

tradicionalista, adversarios declarados del ateísmo confeso, del socialismo y del marxismo. Podemos citar al respecto a Marcelino Menéndez Pelayo⁹³.

Franco tuvo un sentido del patriotismo subjetivamente muy sincero, pero muy cargado de elementos ideológicos conservadores o reaccionarios, más orientado hacia el autoritarismo que hacia el humanismo. Franco era muy desconfiado, egocéntrico-solitario, de una frialdad cruel para deshacerse de quien pudiera poner en peligro su poder omnímodo, que él identificaba con su patriotismo.

La construcción del régimen siguió un proceso y no estaba en absoluto preconcebido cuando se inició el alzamiento. Él era fundamentalmente un militar harto de los políticos que llevaban a la ruina a una España a la que había que salvar. Como hemos dicho, no le motivaba el catolicismo ni tampoco el fascismo que promovía la falange. Pero el desarrollo de la guerra le hizo acercarse a la Iglesia y fascismo que le proporcionaron ayuda insustituible para derrotar a la república. Los gobiernos de Alemania e Italia con armas y voluntarios. Y la Iglesia, dándole legitimación moral con la carta pastoral de 1937 y la proclamación del carácter de cruzada.

La primera fase de su régimen, tras la victoria, fue por eso claramente totalitaria, acomodándose a los regímenes del Eje Berlín-Roma, para suavizarse después como *democracia orgánica* pero sin perder el carácter autoritario.

En el orden cultural, los años de Franco arrojan un balance netamente negativo. Franco fue un instrumento incondicional de la oligarquía financiera y latifundista. Franco era un representante gris del conservadurismo burgués español del último tercio del siglo XIX y primer tercio del XX. El general Franco violó sistemáticamente, y de manera todo lo cruenta que fuera necesaria para sus fines, los derechos humanos.

La dictadura fue siempre un régimen que apelaba a los valores tradiciona-

⁹³ DÍAZ SALAZAR, R., *Iglesia, Dictadura y Democracia*, o.c., p. 155: "En el Concordato de 1953 se estableció claramente la ortodoxia católica de la enseñanza nacional, la obligatoriedad de la enseñanza de la religión católica y la práctica confesionalidad de todo el sistema escolar. A nivel de pronunciamientos colectivos destaca el realizado en Abril de 1956, que fue titulado "Declaración sobre la misión de los intelectuales católicos". En este documento episcopal se proponía como modelo a M. Menéndez Pelayo y se afirmaba la existencia de peligrosas desviaciones intelectuales, ya que no era signo de ser buenos católicos el juzgar lo pactado en un Concordato, pues era la jerarquía la que mejor sabía lo que convenía a un país...".

les y arraigados en la sociedad española: junto a la familia, orden y trabajo, también catolicismo. El franquismo, agradecido a la Iglesia, asumió el legado y la herencia del pasado imperial español, revalorizando progresivamente el pensamiento tradicional católico, no como el principal pero sí como uno de sus signos de identidad⁹⁴. Para ello, la educación quedó en manos de la Iglesia. La cultura católica adquirió progresivamente un papel dominante⁹⁵. El Estado se proclamó oficialmente católico en el primer texto cuasi constitucional de 1958. El segundo de los Principios Fundamentales del Movimiento proclamaba: “La Nación española considera como timbre de honor el acatamiento a la Ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional, que inspirará su legislación”⁹⁶.

Dicha confesionalidad se expresó en la representación de la jerarquía dentro de la organización del Estado: el prelado de mayor antigüedad como procurador en Cortes formaba parte del Consejo del Reino y del Consejo de Regencia. La confesionalidad daba derecho al Jefe del Estado a participar directamente en el nombramiento de obispos residenciales, como fue sancionado en el Concordato de 1953, que recogía acuerdos previos entre la Santa Sede y el Estado que se habían ido firmando desde 1941. En el mismo ámbito de la educación superior, el régimen de Franco favoreció una filosofía católica y tradicional⁹⁷, cuyas tesis básicas hacían de la Contrarreforma la contribución sus-

⁹⁴ Muy interesante los 7 elementos que propone el profesor: SOTO CARMONA, A., *Transición y cambio en España (1975-1996)*, Alianza Editorial, Madrid 2005, p. 42: “En el proyecto político del franquismo convergen una serie de elementos claves que le dieron cohesión y que fueron permanentes durante la dictadura: fidelidad a la persona de Franco, la creencia en la necesidad de la guerra civil (efecto taumatúrgico), la hostilidad a la democracia parlamentaria y a las instituciones que la conformaban, un rígido concepto del orden público, el convencimiento de que España debía ser bastión del catolicismo, una imagen tradicional y autoritaria de la vida y la sociedad y un fuerte y excluyente nacionalismo español”.

⁹⁵ TAMAYO ACOSTA, J.J., *Historia, pedagogía y teología de la JOC Española*, Tesis Doctoral defendida en la Universidad Pontificia de Salamanca el 4 de junio de 1976, pp. 9-11.

⁹⁶ La Ley de Principios del Movimiento Nacional o Ley de Principios Fundamentales del Movimiento (1958) fue una de las ocho Leyes Fundamentales del régimen de Franco.

⁹⁷ LABOA, J.M^a., “Iglesia-Estado. Un siglo de desencuentros”, *La aventura de la Historia* 98 (2006), pp. 69-71: “El nacional-catolicismo basó su contenido en la convicción de que la esencia de la nacionalidad española era el catolicismo, sobre todo el concretado históricamente en el siglo XVI... en su desarrollo, tuvo un espíritu antimoderno y un talante de reconquista... La enseñanza en su nivel primario y secundario quedó en buena parte en manos de la Iglesia; la universidad difícilmente pudo enseñar doctrinas contrarias al cristianismo... El

tancial de España a la historia, y del catolicismo, el elemento que debía “vertebrar” a España y devolverle su sentido como nación.

En las universidades, el neoescolasticismo sustituyó al pensamiento de José Ortega y Gasset. La historiografía franquista promovió la exaltación del pasado católico e imperial. La doble censura del Estado y de la Iglesia reforzó el dirigismo estatista y la fiscalización política y moral de costumbres y hábitos de comportamiento. Es evidente que el franquismo enfatizó la significación de España como país católico y pretendió la *recatolización*, pensando que con la victoria de la cruzada se había iniciado una etapa cuyo rasgo básico era una restauración religiosa total.

Por tanto, podemos expresar que, aunque no previamente al alzamiento o en el primer tiempo, sí que existió después un plan organizado de recatolización y resacralización de todas las esferas de la vida social del país como objetivo fundacional del régimen. Y como ejemplos fehacientes de estas afirmaciones, basta señalar que la legislación laicista de la II República fue derogada en todos sus puntos y que las festividades religiosas volvieron a ser celebradas con todo el apoyo de las autoridades. Un hito importante fue el XXXV Congreso Eucarístico celebrado en Barcelona en 1952. Habían pasado trece años desde el fin de la guerra y estaban iniciadas las conversaciones para el nuevo Concordato. Franco presidió los actos principales y le rindieron homenaje todos los obispos reunidos junto al delegado pontificio, el cardenal Tedeschi.

También en cuanto a la teología, en el periplo franquista se produce una vuelta hacia la época del siglo XVI, ó a la neoescolástica del siglo XIX, así como al espíritu de la contrarreforma⁹⁸, reafirmando por tanto su función de ser la “reserva espiritual de Occidente”. La razón de ser de la cultura y de la propia historia de España estaba en el catolicismo, porque para ellos sólo desde

estado admitió íntegramente la tesis católica de que la confesionalidad de la enseñanza se desprendía de la confesionalidad del Estado...”.

⁹⁸ VILANOVA BOSCH, E., “La Teología en España en los últimos 50 años”: *Revista Española de Teología*, 50 (1990), pp. 385-433: “La teología en España, desde 1940 a 1965 (conclusión del Vaticano II) o, mejor, a 1975 (muerte del general Franco), se desarrolla en un contexto que se ha venido a denominar ‘nacionalcatolicismo’. Se define como un proyecto de instaurar un ideal teóricamente perfecto de unidad del factor católico y del factor nacional”.

él se podía crear algo genuinamente español⁹⁹.

También, es cierto, hay que diferenciar la opción más clara por el catolicismo nacional como elemento constitutivo e irremplazable de la nacionalidad española, sobre todo desde el punto de vista de “la unidad de creencias, definidor de la vocación universal de España y determinante feliz del tipo histórico español”¹⁰⁰. Éste es el proceso de transición, aunque sea un tanto efímero, que sirve también para dar el salto al “nacionalcatolicismo”¹⁰¹. Por tanto, podemos expresar que el nacionalcatolicismo basó una parte fundamental de su contenido en la firme creencia de que la esencia de la nacionalidad española es el catolicismo¹⁰². Todo un proyecto ideológico para articular los elementos nación y catolicismo¹⁰³. Desde estos presupuestos se deriva la necesidad de un confesionalismo católico, una fusión de los sistemas político y eclesial¹⁰⁴.

Podemos afirmar que se trata de una teología política que busca dar respaldo o legitimación al Estado confesional como subordinación de lo temporal a lo espiritual, según el auténtico plan de Dios. De esta teología se alimentaba

⁹⁹ GONZÁLEZ-ANLEO, J., *Catolicismo nacional. Nostalgia y crisis*, Madrid, Paulinas 1975, p. 10.

¹⁰⁰ *Ibíd.*, pp. 7-9.

¹⁰¹ *Ibíd.*, pp.13-16: “¿Catolicismo Nacional o Nacionalcatolicismo? Se trata de realidades muy dispares y de signo resueltamente opuesto. El primero fue realidad en un momento pleno de nuestra historia que florece con nostalgia cuando España empezó a plantearse el enigma de su ser histórico y el Nacionalcatolicismo es un fenómeno que nace en nuestra guerra civil... En el catolicismo nacional se operó una fusión ambigua de religión y sociedad y ambas se beneficiaron... en el Nacionalcatolicismo se trató más bien de una subordinación, de una manipulación, aunque también el manipulado obtuviera ventajas”.

¹⁰² PEMARTÍN, J., *Qué es lo nuevo. Consideraciones sobre el momento español presente*, Madrid, Cultura española 1938², pp. 45-48. Cuando ha prevalecido alguna ideología contraria a la Católica, España “sencillamente se ha puesto a morir... como cuando en la segunda mitad del siglo XIX el krausismo primero, la Institución Libre de Enseñanza después, se iban filtrando hábil y cautelosamente en su pensamiento oficial... o esta terrible segunda República en que se ha machacado el rostro de España con la epilepsia del frenético arribismo republicano-marxista...”. Y continúa explicando que se puede ser católico y comunista... “el comunismo es el modo de vivir cotidiano de las grandes Ordenes Religiosas Católicas... éste comunismo exige como condición previa la santidad... todo movimiento que se pretenda nacionalista ha de ser en España concretamente Católico-Siglo XVI-Español... y las esencias de éste nacionalismo se conservan hoy en el Tradicionalismo”. Comentar también que junto a Pemartín podemos mencionar la figura del Ministro de Educación José Ibáñez Martín que configuró para toda una generación de posguerra el plan de bachillerato.

¹⁰³ FUSI, J.P., *Un siglo de España. La cultura*, o.c., p. 55.

¹⁰⁴ DÍAZ SALAZAR, R., *Iglesia, Dictadura y Democracia*, o.c., pp. 83-84: “El nacional-catolicismo se presenta como un pensamiento contra-revolucionario, restauracionista y reaccionario. Apoyado en su génesis en el pensamiento conservador y tradicionalista...”.

la cúpula jerárquica de la Iglesia Católica española entre la que destacaba en los primeros años del régimen la figura del Cardenal-Arzobispo de Toledo, Isidro Gomá (1869-1940). Sobre esta figura quiero indicar solamente, aparte de lo dicho anteriormente, que el Instituto de Historia del CSIC¹⁰⁵ está publicando una serie de volúmenes con su Archivo y que las recientes aportaciones completan lo que ya conocemos de este cardenal¹⁰⁶.

La teología hispánica se refugiará en una huida hacia el pasado: hacia los gloriosos tiempos del Imperio, donde la escolástica contrarreformista triunfó en sus fronteras, en versión de teología barroca. De ahí la poca originalidad de los teólogos de profesión que se mantenían fieles a los clásicos salmantinos y a la mejor tradición espiritual y esto era verificado en los estudios teológicos y seminarísticos teniendo que leer lo promocionado por la Editorial Católica que inicia la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), en la cual aparecerá el último y más completo manual de Teología Escolástica: *Sacra Theologiae Summa*, elaborado por los jesuitas de las Facultades de España, en cuyas páginas resuenan las directrices romanas concordes con la doctrina de la *Humani Generis*, del 12 de agosto de 1950.

En este periodo se configura una forma de entender esta mediación nacionalcatólica de la fe, dándose un sutil juego que hay que comprender bien. Por una parte, la participación católica parece dar el respaldo legitimador de la Iglesia al régimen, pero por otra parte la Iglesia y sus tradiciones son el criterio radical para discernir lo que es el auténtico Ser de España. Lo nacional no es posible al margen de lo católico, lo auténticamente nacional es la trama congenial

¹⁰⁵ ANDRÉS-GALLEGO, J., PAZOS, A., *Archivo Gomá. Documentos de la guerra civil (1936-1938)*, Madrid, CSIC 2001-2007.

¹⁰⁶ DIONISIO VIVAS, M. A.: *Isidro Gomá ante la dictadura y la república*, Instituto teológico San Ildefonso, Madrid 2011. Cf. *Seminario de Estudio organizado por el profesor Feliciano Montero*: “El factor católico en la gestación del nuevo Régimen (1936-1942)” concretamente la comunicación “La posición de Gomá” por Dionisio Vivas, 25-26 de octubre 2012; *Cuadernos de Historia Contemporánea* 2013, vol. 35, 317-319: “Desde que en 1969 el obispo auxiliar de Toledo, Anastasio Granados, publicó su biografía del cardenal Gomá, varios han sido los estudiosos que han acercado al lector la compleja biografía de este purpurado. Luis Casañas, María Luisa Rodríguez Aisa, Ramón Comas o más recientemente Roberto Ceamanos, son algunos de los autores que han estudiado su figura. Imprescindible también, al hablar de Gomá, es la publicación del *Archivo Gomá*, obra en 13 tomos que recoge la correspondencia del prelado desde 1936 a 1939, editada por el CSIC bajo la dirección de José Andrés-Gallego y Antón M. Pazos. El instituto teológico San Ildefonso, estrechamente ligado a la archidiócesis de Toledo, ha publicado un estudio sobre la personalidad y pensamiento del que fuera cardenal primado de Toledo, Isidro Gomá y Tomás (1869-1940)”.

de lo católico. En definitiva, en los primeros años de la victoria, Gomá, su sucesor Pla y Deniel y los demás obispos insisten en dar gracias a Dios porque se había logrado hacer de España un pueblo católico desde las alturas del poder¹⁰⁷.

A pesar de esta sintonía entre el nuevo régimen franquista y los obispos españoles, el Vaticano tardó en aceptar la firma de un nuevo Concordato. Al principio se pensó en la posibilidad de restaurar el viejo concordato de 1851 que había estado vigente hasta el advenimiento de la II República¹⁰⁸. Posteriormente, desde 1941 fueron firmándose acuerdos parciales para proveer al funcionamiento de los asunto mixtos: nombramiento de los obispos, atención a las fuerzas armadas y vicariato castrense, reconocimiento de estudios en los seminarios y universidades católicas, etcétera. Pero hasta 1953, el mismo año en que se firmaron los Acuerdos con los Estados Unidos que daban respaldo internacional al régimen, no se firmó el nuevo Concordato que tenía como misión dar respaldo en el derecho internacional a lo que era ya situación de

¹⁰⁷ PLA Y DENIEL, E., *Escritos pastorales*, tomo I, Madrid, Acción Católica Española 1946. Carta pastoral de 15 de abril de 1943: "Las gloriosas ruinas del Alcázar...son un símbolo y un exponente de la sacrílega devastación sufrida entre 1936-1939. Toledo, corazón de España, forjadora de su unidad católica y nacional...que recuerda más que en ninguna otra ciudad española la máxima unión de la Iglesia y el poder civil en los siglos de gloria e imperiales de nuestra España...el furor devastador marxista y comunista no respetó ni valores religiosos, ni artísticos, ni históricos... Dios Nuestro señor, en su amorosa providencia, por la Iglesia y por España, no quiso que el arzobispo cardenal Gomá fuese uno más de los obispos...a él le preservó que fuese el *defensor Civitatis* en la última Cruzada y su voz fuese oída en la Pastoral Colectiva por él redactada y a la cual se asociaron los demás preladados españoles..." (pp. 127-177).

¹⁰⁸ MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P., *De la victoria al concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el primer franquismo (1939-1953)*, Barcelona, Laertes 2003, pp. 66-71: "El triunfo no era total para la diplomacia española, pues no se restauraba el Concordato de 1851 en su integridad ni se recogía de manera exacta lo estipulado en materia de designaciones episcopales.... Sin embargo, se mantuvieron vigentes los cuatro primeros artículos del concordato de la época isabelina. Decían éstos: artículo 1º La religión católica, apostólica, romana que con exclusión de cualquier otro culto continúa siendo la única de la Nación española; artículo 2º: La instrucción en las universidades, colegios, seminarios y escuelas públicas o privadas de cualquier clase, será en todo conforme a la doctrina de la misma religión católica; y a este fin no se pondrá impedimento alguno a los obispos de velar por la pureza de la doctrina de la fe y de las costumbres; artículo 3º cuidarán todas las autoridades del Reino de guardarles y de que se les guarde el respeto y la consideración debidas a prelados y sagrados ministros; artículo 4º los obispos y el clero gozaran de la plena libertad que establecen los sagrados cánones". Véase también CORRAL SALVADOR, C., GIMÉNEZ MARTÍNEZ CARVAJAL, J., *Concordatos vigentes*, tomo II, Madrid, Fundación Universitaria Española 1981, pp. 13-16: "en el tema clave concordatario del privilegio de presentación de obispos, la Santa Sede consideró una vez proclamada la segunda república y aprobada la Constitución, que el Concordato de 1851 había dejado de tener validez... después (1937) comenzaría la ofensiva diplomática española para la reviviscencia del Concordato de 1851, considerando como la única salida viable para mantener el privilegio de presentación de obispos".

hecho en las relaciones entre la Iglesia y el Estado. La idea y elaboración de este Concordato se debió en gran parte al católico Joaquín Ruiz Giménez, embajador ante la Santa Sede desde 1949, aunque no fue él sino su sucesor Castiella quien culminó las negociaciones y estampó la firma en el pacto, junto al arzobispo Tardini, sustituto en la Secretaría de Estado.

El Concordato de 1953 ratificó un estado de estrecha colaboración entre la Iglesia y el Estado. Pero ya hay un documento 22 días antes de la fecha de su firma, la Bula *Hispaniarum fidelitas* de 5 de agosto de 1953 de Pío XII. En este documento se regulan los tradicionales privilegios que la Santa Sede ha otorgado a España como contraprestación a las aportaciones económicas recibidas, sobre todo desde tiempos de Felipe IV, y a la fidelidad que España había demostrado y volvía a demostrar ahora hacia la religión católica y la Sede Apostólica. Por su interés y por no ser fácilmente asequible, incluiremos el texto completo de esta bula en el ANEXO 4º, documento 7.1, exponiendo aquí un resumen de su contenido.

La Bula parte del deseo manifestado por el Jefe del Estado español, Francisco Franco, de “proseguir fielmente la tradicional devoción y liberalidad que en tiempos pasados unieron el nombre de España a la basílica patriarcal de Santa María la Mayor” que se concretará en “entregar todos los años el día primero de enero la cantidad de 8.000 pesetas oro a la Santa Sede”. Los “vínculos de piedad que les une [a los españoles] con el mayor templo dedicado a la Santísima Virgen en el mismo centro del orbe católico” empezaron con el oro enviado por Felipe IV para el artesonado de la Basílica. Después se había continuado con un sistema de mutuos favores, que por parte de la Santa Sede consistía en declarar canónigo honorario de la basílica al Jefe del Estado español, nombrar a un sacerdote español como canónigo efectivo de la basílica y celebrar tres misas solemnes en fiestas destacada “por las intenciones del Jefe del Estado español y para impetrar la prosperidad del Jefe del Estado y de la Nación española”.

Al renovar con esta Bula la Constitución “*Sacri Apostolatus*” de Inocencio X, resolvía la Santa Sede un conflicto histórico y jurídico planteado por la desaparición de la monarquía española en 1931: ¿debía ser el estado italiano

como heredero del antiguo reino de Nápoles y Sicilia el heredero de esa obligación y privilegios.¹⁰⁹ Pero, sobre todo, representaba un simbólico pórtico de la tradición histórica con que se iba a firmar tres semanas después el nuevo Concordato.

Efectivamente, esta bula reactualizada será citada en el artículo XIII del Concordato entre la Santa Sede y España, firmado el 27 de agosto de 1953. Este Concordato en sus artículos primero y segundo admite dos hechos de máxima relevancia. Por un lado que “la Religión Católica, Apostólica, Romana sigue siendo la única de la nación española” y, por otra parte, que “el Estado español reconoce a la Iglesia católica el carácter de sociedad perfecta”¹¹⁰.

Otra cuestión que dirime el propio Concordato es el protocolo a seguir sobre el nombramiento de obispos, señalando que seguirá rigiendo las normas de Acuerdo estipulado entre la Santa Sede y el Gobierno español el 7 de Junio de 1941, donde se marca la legislación sobre el Convenio entre el Gobierno y la propia Santa Sede acerca del modo de ejercicio del privilegio de presentación. Hay que señalar que este convenio recogido en el artículo VII del Concordato se limitaba al “nombramiento de los arzobispos y obispos residenciales y de los coadjutores con derecho a sucesión”, dejando fuera del convenio a los obispos auxiliares. Este sería años después el resquicio por el que la Santa Sede introduciría en el episcopado español a obispos que no hubieran obtenido el *placet* del gobierno.

1.2 Los primeros factores de resquebrajamiento del nacionalcatolicismo en los años 60

Antes de 1936 España había vivido durante largo tiempo en sí misma el grave conflicto de identidad que llegó a expresarse como el *drama de las dos Españas*. Una basada en el ideal de la cristiandad y la historia hiperbolizada del Imperio español. La otra abierta a la cultura de la ilustración y a una sociedad pluralista más o menos secularizada. La guerra con todos sus *pathos*, el aisla-

¹⁰⁹ Véase CORRAL SALVADOR, C Y GIMÉNEZ MARTÍNEZ CARVAJAL, J., *Concordatos Vigentes*, tomo II, Madrid, Fundación Universitaria Española 1981, pp. 51-53

¹¹⁰ *Ibid*, p. 56.

miento del país y su acoso por la comunidad internacional pareció que traía la solución a este conflicto. Aparentemente se recuperó una conciencia unánime nacional sostenida por la común fe católica. En adelante lo católico y lo español en su esencia originaria se implicarían mutuamente.

Lo cierto es que la vida española, tras la eliminación, destierro mordaza puesta a la España republicana, quedó enmarcada en un sistema unitario de ideales, normas y valores religiosos, sociales y políticos, y así al abrigo frente a un mundo hostil que habría abandonado la unidad original de la fe y el orden social. Pero no era posible evitar que apareciese la otra cara de la moneda, aprovechando muchas veces el margen de libertad que el régimen concedía a los medios e instituciones de la misma Iglesia. La crítica a la situación social y política, lo que se llama el catolicismo crítico, apareció muy pronto en España. Todo nuestro trabajo intenta presentar los rasgos de apertura católica que se adelantaron en España al concilio Vaticano II y se potenciaron luego con él. Ese es el contexto que hizo posible lo que, con más concreción, desarrollaremos ampliamente en los capítulos 4º y 5º, la Pastoral de Conjunto de la región del Duero. Pero, antes de llegar allí, hay muchas más experiencias, que influyeron en que los acontecimientos se pudieran desarrollar desde esas claves protohistóricas.

Son expulsados en 1932 un grupo de jóvenes jesuitas trasladándose a Bélgica para seguir allí sus estudios. Quedan admirados de las múltiples iniciativas, apostólicas, cooperativas, mutualistas y sindicalistas, que constituían el *Movimiento Obrero Cristiano*. Formaban parte de este grupo José María Díez-Alegría y José María Llanos que constituyeron en Bélgica, en torno al parque Château de Bazin,¹¹¹ un grupo denominado *Nosotros*¹¹², un plural escueto que

¹¹¹ DE LLANOS, J.M., *Confidencias y confesiones*, Santander, Sal Terrae 2005, pp. 75-76: “nos dimos un título no poco pedantesco el “Nosotros”. Y “Nosotros” se dio a escribir, a discutir, a planear, llegando a plasmarnos un como reglamento o ideario del todo clandestino... Total, que aquel brote, que pudo haber sido algo en la futura renovación de la Compañía, no pudo dejar demasiada huella, aunque lo de pioneros no nos lo quita nadie, pioneros en todo, hasta en una piedad más profunda...”.

¹¹² DÍEZ-ALEGRÍA, J.M., LLANOS, J.M., *Jesuita sí, jesuita no*, Madrid-Valladolid, Alce-Silos 1976, pp. 138-140: Comenta el padre Llanos sobre el grupo “*Nosotros*” lo siguiente, “En el grupo ‘Nosotros’ estaba Vicente Martínez, poeta colosal, murciano de honda cepa y sentimiento recio; con él José María Díez-Alegría, hoy ya en la tercera edad todavía a mi lado; Manuel Olleros, que después llegó a provincial; Manuel Gómez Pallete, que ha alcanzado su fama de africanista; Carlos María Staehlin, primera cabeza en la ciencia del cine; José Antonio Sobrino, también provincial; Manuel Linares, poeta andaluz y Javier Martínez Ubago, hoy profesor. Tras este grupo de primera línea se fue formando un grupo de segunda línea, donde destaca Fernando Hui-

decía demasiado, protegido por el Padre José Larequi¹¹³, de línea renovadora dentro de la Iglesia¹¹⁴, junto a Carlos María Staehlin Saavedra¹¹⁵, Gómez Pallete, Javier Martínez de Ubago, Manuel Olleros¹¹⁶, Manuel Cossio, Vicente Martínez, José Antonio Sobrino, Manuel Linares, Jaime Echanove y Fernando Huidobro¹¹⁷.

Estos jóvenes jesuitas, al acabar la guerra civil y volver a España, a pesar del ambiente triunfal de reconquista que no dejaba de contagiarles, mantuvieron una preocupación por el mundo obrero que hizo que varios de ellos se adelantaran en sus vidas y sus escritos a las propuestas del concilio Vaticano II, tres décadas antes¹¹⁸. Sobre todo los dos promotores del grupo *Nosotros* que hemos mencionado antes.

La siguiente experiencia que quisiera considerar es la temprana introducción en España del Movimiento apostólico JOC fundado en Bélgica por Mons. Joseph Cardijn, que celebró su primer Congreso en 1925, fecha del nacimiento oficial de algo que Cardijn había iniciado trece años antes¹¹⁹. Tres fueron los lugares donde comenzó a desarrollarse como iniciativas independientes: En Bilbao, de donde se tienen noticias del inicio de la JOC desde

dobro, discípulo de Heidegger... El '*Nosotros*' ni era clandestino ni dejaba de serlo. Era ardiente y apuntaba como Faetón de la mitología muy por lo alto. La pretensión era una como reforma de la Compañía comenzando por nosotros mismos... no conservo ni un papel de entonces, aunque estoy seguro que en ellos se hubiera encontrado algo de lo que treinta años más tarde brotó con el concilio Vaticano II. Aquel grupúsculo de unos jóvenes fieles y unidos entre sí... Nos considerábamos reformadores en un vasto campo que abarcaba desde lo institucional hasta lo literario. Soñábamos haciendo filosofía, poesía y oración... hoy puedo decir que sigue el '*Nosotros*' trabajando en mí, y yo fiel a aquel brote informal y hasta ilegal, pero profundamente humano y generoso marcador de una opción de futuro que no he podido romper ya a través de años y de miles de reveses".

¹¹³ ABARCA ESCOBAR, J., *Disculpá si os he molestado. Conversaciones con el Padre Llanos anciano*, Bilbao, Desclée de Brouwer 1991, pp. 82-83.

¹¹⁴ GONZÁLEZ-BOLADO, J.L., *Padre Llanos. Un jesuita en el suburbio*, Madrid, Ediciones Temas de Hoy 1991, p. 135: "De Roma vino la destitución del Padre Larequi y la separación de todos nosotros".

¹¹⁵ Licenciado en Filosofía por la Universidad de Madrid y en Teología por la Facultad de Granada. Profesor de la Escuela Oficial de Cine y director de la Cátedra de Historia y Estética de la Cinematografía, fundada por el catedrático Luis Suárez en la Universidad de Valladolid.

¹¹⁶ ABARCA ESCOBAR, J., o.c., p. 252: "Provincial del padre Llanos, con él fue al Pozo del Tío Raimundo".

¹¹⁷ Se doctora en filosofía en Friburgo, teniendo como profesores a Martín Heidegger y a Nikolai Hartmann.

¹¹⁸ Bien entendido este hecho vemos que es una distancia posible de estar en anticipo del concilio vaticano II. No es un concordismo forzado, que la teología dogmática rechaza de plano.

¹¹⁹ DELGADO, J. A., *En el corazón de la JOC*, Valencia, ADG-N Libros, pp. 22-23 y 42.

1930 por el periódico *La Gaceta del Norte*¹²⁰; en Cádiz, donde tuvo bastantes dificultades y se mantuvo muy débilmente; y en Valladolid, ciudad en la que alcanzó el mayor arraigo, proporcionando las bases para la posterior implantación de la JOC en España. En junio de 1932, el sacerdote Francisco Muñoz de Arenillas fue nombrado coadjutor en Vejer de la Frontera y allí inició la JOC¹²¹.

Otra experiencia renovadora para la Iglesia, en un campo totalmente distinto, la concretamos en 1941. Nació el Instituto *Francisco Suárez*, perteneciente al Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC)¹²², el cual, aunque creado y sostenido por el régimen franquista¹²³, prestó cierta ayuda al estudio y la investigación bíblica y teológica. Desde su Sección Bíblica patrocinó la celebración de unas Semanas Bíblicas Anuales¹²⁴, así como la publica-

¹²⁰ SANZ FERNÁNDEZ, F., "La juventud obrera cristiana: un movimiento educativo popular", en: *Revista Interuniversitaria* 20 (2001) p. 108: "La Gaceta del Norte se hace eco de la existencia de JOC en Bilbao desde 1930".

¹²¹ MOUGÁN GUERRERO, M., *Apuntes para la historia de la JOC de Andalucía, en su primer periodo (1958-1971)*, Archivo de la JOC de Andalucía, p. 3: "En nuestros Círculos de Estudio no usamos la Encuesta porque nos era desconocida: el tema era las Encíclicas *Rerum Novarum* y *Quadragesimo Anno*. La parte de piedad: misa los domingos y fiestas, confesión los sábados en el centro, comunión esos días y primeros viernes. Les indiqué sería hermoso oír misa reunidos y por ser la hora en que todos podían acordaron fuera la misa de 6 de la mañana (los camareros se acostaban a las 2). El espíritu de sacrificio de éstos no los he encontrado en nadie".

¹²² GESTEIRA GARZA, M., *Teología en la España del siglo XX*, Madrid - Bilbao, Universidad Pontificia de Comillas - Desclée de Brouwer de Bilbao 2004, pp. 58-59.

¹²³ ABELLÁN, J.L., *La cultura en España. Ensayo para un diagnóstico*, Madrid, Cuadernos para el Diálogo 1971, p. 181: "El Krausismo fue el impulso ideológico que llevó la libertad de cátedra en 1881 a Decreto Oficial con el ministro Alvareda, y los Krausistas fueron quienes más hicieron por la modernización y el liberalismo en nuestro país. Y esto sin contar con su fabuloso impulso pedagógico, campo en el que quizá no sea exagerado decir que nuestro país lo debe todo o casi todo a los pensadores krausistas: desde la Institución Libre de Enseñanza hasta la Junta de Ampliación de Estudios y de Investigaciones Científicas (antecedente inmediato y base del actual CSIC)". Para ampliar información sobre este tema tan interesante remitimos a la obra FUSI, J.P., *Un siglo de España. La cultura*, o.c., p. 105: "El Consejo Superior de Investigaciones Científicas, creado en 1939 para Ampliación de Estudios, fue, inicialmente, el baluarte del integrismo católico, con fuerte presencia del Opus Dei, al servicio de un proyecto que quería hermanar principio cristianos e investigación científica. José María Albareda, ocupó la secretaría desde 1939-1962. Arbor, la revista del Consejo, creada en 1944 e inspirada por Florentino Pérez Embid y Rafael Calvo Serer, fue portavoz de una filosofía católica y tradicional, cuyas tesis básicas hacían de la Contrarreforma la contribución sustancial de España a la historia, y del catolicismo, el elemento que podía vertebrar a España y devolverle su sentido como nación". Recomendamos también leer, GARCÍA CASANOVA, J.F., "Del racionalismo armónico al pragmático: clave hermenéutica del poder real del Institucionismo krausista", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales* 14 (1993), pp. 99-126.

¹²⁴ Dirigidas inicialmente por S. Muñoz Iglesias. Profesor del Seminario de Madrid, las Semanas Bíblicas se celebraron durante 34 años (1942-1976) sin interrupción.

ción, a partir de 1941 de la *Revista Bíblica*. Este dinamismo culminó en la fundación en 1973 de la Asociación Bíblica Española¹²⁵. Otro foco importante de promoción de las Ciencias Bíblicas en este periodo concreto de la historia de la Iglesia fue la Universidad Pontificia de Salamanca, donde se creó un Centro de Estudios Bíblicos y Orientales, dedicado al estudio del mundo bíblico y las culturas semíticas¹²⁶.

Manifestaciones de católicos que rechazaban la idílica relación de la Iglesia con el régimen franquista empezaron muy pronto, ya en los años 50. Por ejemplo, en Madrid, José Luis López Aranguren (1909-1996), que había dedicado su tesis doctoral a Eugenio D'Ors, inició, desde la década de 1950, una importante labor docente, orientada hacia la aproximación a filosofías y actitudes disidentes, protestantismo, filosofía existencial, neopositivismo, marxismo, y que acabaría por centrarse en la idea del intelectual como conciencia ética de la sociedad, que fue el papel que el mismo Aranguren asumió contra la España de Franco y que culminó en su expulsión de la universidad en 1965 por su respaldo a la agitación estudiantil. Se percibe una nueva conciencia de búsqueda de nuevos modelos de vivir el cristianismo que iba tomando cuerpo como manifestación de un pensamiento católico rigurosamente moderno y deslumbrantemente original¹²⁷.

Era normal este trabajo de erosión que pretendía no admitir como algo irrevocable el Concordato de 1953. Como ya hemos visto, este Concordato era un auténtico instrumento de restauración de la legislación civil al servicio de la Iglesia y una incrustación y dependencia de la Iglesia respecto al Estado y sus diversos aparatos. Éste Concordato, que fue considerado por muchos obispos de la época como modélico, suponía una total y absoluta legitimación del régimen. Después de la firma del Concordato le fue concedida, en diciembre de 1953 al General Franco la Orden Suprema de Cristo y el 8 de mayo de

¹²⁵ Impulsor de esta Fundación fue Alfonso de la Fuente Adánez, Director del Estudio Teológico del Seminario de Madrid y de la *Revista Estudios Bíblicos*, gran amigo del Cardenal Tarancón y profesor del doctorando en las asignaturas de Evangelios Sinópticos y Corpus Joánico. En honor a la verdad y en homenaje a su figura, hay que expresar que abrió nuevos caminos de reflexión y pensamiento a quienes se formaban intelectualmente en el Seminario de Madrid.

¹²⁶ GESTEIRA GARZA, M., *Teología en la España del siglo XX*, Madrid - Bilbao, Universidad Pontificia de Comillas - Desclée de Brouwer de Bilbao 2004, pp. 60-62.

¹²⁷ FUSI, J.P., *Un siglo de España. La cultura*, Madrid, Marcial Pons 1999, p. 124.

1954 fue investido doctor honoris causa por la Universidad Pontificia de Salamanca. En el Concordato de 1953 se estableció claramente la ortodoxia católica de la enseñanza en todo el territorio nacional, la obligatoriedad de la clase de religión católica en todos los niveles educativos y la práctica confesionalidad de todo el sistema escolar.

La complejidad de estos fenómenos planteó fuertes contrastes entre tendencias distintas¹²⁸, radicalizaciones y resistencias, conflictos abiertos. El nacionalcatolicismo, defendido por muchos obispos, se debilitaba¹²⁹ mientras otros sectores minoritarios dentro de la jerarquía eclesiástica, próximos al concilio Vaticano II denunciaban la situación establecida¹³⁰.

Pero pasemos a hacer una relación de hechos, personas e instituciones que han plasmado con teoría y práctica esta lucha por la libertad, la democracia, la horizontalidad en la Iglesia y en la propia cultura política en España.

La Hermandad Obrera de Acción Católica–HOAC, fue fundada en 1946 por Guillermo Roviroso¹³¹, un obrero convertido del anarquismo al cristianismo, y Eugenio Merino, un sacerdote de la diócesis de León, aunque nacido en Villalón de Campos, que había estudiado el movimiento obrero cristiano de Bélgica y que, dada su enfermedad y ceguera, pronto fue sustituido

¹²⁸ VILANOVA BOSCH, E., *o.c.*, pp. 406-407: “Cuando fue convocado el concilio, la Iglesia española vivía más bien replegada en sí misma, segura de sus propias tradiciones y recelosa de las nuevas corrientes de pensamiento teológico que circulaban por Centroeuropa... el Cardenal Tarancón, entonces Arzobispo de Madrid, decía textualmente que el concilio significa para España ante todo una sorpresa y un desencanto. Acostumbrados a considerarnos el máximo exponente de la catolicidad ideal, vimos desde el concilio que ocupábamos un lugar realmente modesto... La sorpresa y el desencanto se convirtieron muy pronto en una urgente necesidad de asimilación y adaptación... no hay que olvidar que la cultura teológica de la mayoría de los obispos españoles era del todo inadecuada: habían sido formados en los residuos de la teología barroca postridentina”.

¹²⁹ COMÍN, A.C., *Fe en la tierra*, , Bilbao Desclee de Brouwer 1975, pp. 205-207: “El derrumbamiento del nacionalcatolicismo. El hecho fundamental que ha dado lugar a tal fenómeno histórico es la profunda mutación de la base eclesial. El hecho es irreversible y el nacionalcatolicismo se tambalea....A partir de la separación de Iglesia y Estado, consecuencia también de la liquidación del arcaico Concordato de 1953, la Iglesia podrá recuperar ciertas zonas de libertad imprescindibles para impulsar su necesario proceso de conversión...Así, pues, se acaba la unidad monolítica de la España católica y se va aceptando la libertad de creencias, para poder llegar a asumir colectiva e institucionalmente, la libertad de conciencia”.

¹³⁰ PALENZUELA, A., *Cuál es el pensamiento de la Iglesia respecto de la política*, Barcelona, Gaya Ciencia 1976, p. 11: “La declaración de la XII Asamblea plenaria del Episcopado en el año 1970 sobre la ‘pobreza cívica y social’ de los españoles, que defiende los derechos de asociación, reunión, de intervención en la cosa pública a través de cauces eficaces de participación política, de expresión y de seguridad jurídica...”.

¹³¹ En la Iglesia de la Milagrosa, en la calle García Paredes de Madrid, la HOAC inició su andadura en 1946.

por el sacerdote manchego Tomás Malagón. A la fuerza de estos iniciadores y a los cursillos de formación que ellos organizaron basándose en el sistema del ver–juzgar–actuar, se debe el fuerte desarrollo y el impacto que tuvo la HOAC en los medios obreros ya desde los años 50, con su periódico *¡Tú!* y sus campañas que se concretaban en reivindicaciones a las que se unían los no cristianos¹³².

A continuación vamos a dar cuenta de algunas experiencias que llegaron a institucionalizarse y fueron muy influyentes en la cultura y la sociedad española.

1.2.1 Intelectuales católicos progresistas

La primera gran fisura en la conciencia del catolicismo español se produjo entre los intelectuales católicos que se relacionaron con las ideas democristianas que dominaron la posguerra europea. Ha contado muy bien el proceso de ese tránsito Feliciano Montero a quien seguimos en este apartado¹³³.

Ese intercambio de ideas con intelectuales del extranjero se produjo sobre todo en las *Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián*¹³⁴ donde se reflexionaba comentando las experiencias de países europeos y la propia situación de España frente a la dictadura.

La iniciativa surgió con la convocatoria de unos *Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián*¹³⁵, en el verano de 1935, hecha por el obispo de Vi-

¹³² JUÁREZ, J., *Aproximación a la historia de la HOAC*, en [HTTP://WWW2.DIOCESISMALAGA.ES/HOAC/INDEX.PHP?MOD=HISTORIA](http://www2.diocesismalaga.es/HOAC/INDEX.PHP?MOD=HISTORIA). Cf. BERZAL DE LA ROSA, E., *Del nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*, Tesis doctoral, Universidad de Valladolid 1999. Berzal considera que la presencia de la HOAC en el mundo obrero tuvo más carácter clerical que obrero, al menos en un primer momento, dada su vinculación con la jerarquía. Otros le discuten esta opinión. Volveremos más tarde sobre el tema.

¹³³ MONTERO, F., "Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta", en BOYD, C. P., *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2007, pp. 146- 147.

¹³⁴ MONTERO, F., "Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo, 1951-1969", en *Historia del presente*, Nº 5, 2005, pp. 51-57; QUEREJAZU, A., *Conversaciones Católicas de Gredos*, Madrid, BAC 1977, pp. 239-249.

¹³⁵ CASAS, S. "Los Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián (1935)", en *Sancho el Sabio*, 35, 2012, pp. 157-161.

toria, Mateo Múgica, junto con los presidentes de la AC en las tres provincias vascas, “con el fin de establecer lazos de unión y colaboración entre intelectuales católicos de distintos países”. Intervinieron en esos cursos, entre otros, Ángel Herrera, que sería cardenal, los futuros obispos Pildain y López Ortiz, los pioneros de la sociología en España Arboleya y Aspiazu, los políticos Ramiro de Maetzu, Jiménez Fernández y el futuro sacerdote y periodista Martín Descalzo. También el futuro presidente de Italia Amintore Fanfani, el historiador alemán Aloys Dempf y el filósofo Juan Zaragüeta. Los cursos de verano programados para el verano de 1936 ya no se pudieron celebrar.

En 1947 se reanudó la convocatoria con el título de *Conversaciones*. Convocaba el mismo comité organizador, presidido por el obispo de Vitoria Carmelo Ballester. Este carácter eclesialístico se conservaría hasta el final como condición de posibilidad en el franquismo, no sin tensiones con los organismos romanos que controlaban al detalle su desarrollo. El tema de este año de reanudación fue *El precepto de amor entre los cristianos como elemento de solidaridad internacional*. Después en años sucesivos irían tratando de *Derechos y deberes de la persona humana en la sociedad civil según las doctrinas de la Iglesia Católica* (1948), *El dirigente de opinión en la armonía entre los pueblos* (1949). Las conversaciones tuvieron una gran acogida entre intelectuales de Europa y España. El coordinador de todo era Carlos Santamaría que mostró siempre un gran tesón y paciencia para mantener la Conversaciones bajo la supervisión jerárquica.

Para 1952 estaba previsto el tema *La eficacia temporal del cristianismo*. Y se debatió ampliamente la oportunidad de invitar personalmente a Jacques Maritain¹³⁶, para entablar un serio debate sobre sus ideas, con el fin de lograr un entendimiento entre las dos tendencias maritainiana y antimaritainiana¹³⁷

¹³⁶ Jacques Maritain (1889-1973) fue un filósofo francés neo-tomista y personalista, cuya obra principal *Humanismo Integral*, publicada en Francia en 1936, fue traducida y publicada en español ese mismo año por Ediciones Carlos Lohlé, en Buenos Aires. Sus ideas fueron inicialmente consideradas peligrosas por la jerarquía católica y después incorporadas plenamente a la doctrina social de la Iglesia por Pablo VI y Juan Pablo II. Antes de la guerra Maritain había dado en la universidad de Santander una serie de conferencias. Cf. REDONDO, G., *Historia de la Iglesia española 1931-1939*, Madrid, Tomo I La segunda República, RIALP 1993, p. 210.

¹³⁷ Díez-ALEGRÍA, J.M.^a, “La doctrina de Pío XII sobre la tolerancia”, *Pensamiento* 11, 1955, pp. 199; 209-212. Planteamientos que Díez-Alegría extrae de la doctrina del Papa Pío XII que mantiene un horizonte internacionalista del que se deriva una apertura a la tolerancia donde eleva la consideración a los disidentes de buena conciencia: “Las enseñanzas de Pío XII hacen patente que, según la doctrina de la Iglesia, ni puede ser

que casi por igual solían debatir en las Conversaciones, aunque todos coincidían en que las dimensiones sociopolíticas de la fe cristiana podían servir y aportar elementos valiosos para la construcción de una convivencia apoyada en la dignidad de la persona. Tras obtener la aprobación de la jerarquía y la seguridad de que el Ministerio de Asuntos Exteriores le concedería el visado de entrada, Maritain declinó la invitación por coincidir con otros compromisos, aunque seguramente por su oposición de fondo al régimen franquista que había hecho pública desde el bombardeo de Guernika.

erigida en principio la idea de la intolerancia civil, idea que reprocha Maritain a ciertos hombres, ni tampoco la idea de una tolerancia civil incondicionada, universal y sin grados, aunque sea, naturalmente, con las limitaciones y condicionamientos de ciertas normas de honestidad natural y civismo. Tal tolerancia civil no podría ser erigida en principio en la actualidad, ni siquiera a título de ideal histórico concreto, relativo a la época histórica que vivimos, en el sentido propugnado por Maritain... por nuestra parte no creemos imposible lograr una elaboración filosófica, que en la doctrina católica se haga inteligible y puedan convenir todos los hombres, de cualquier campo que sean, que buscan sinceramente el bien y la verdad...". También para seguir profundizando en estos aspectos vamos a remitir a la obra DÍEZ-ALEGRÍA, J.M^a., *Ética, Derecho e Historia*. El tema iusnaturalista en la problemática contemporánea, Sapientia, Madrid 1953, pp. 133-169: "La tradición escolástica ha concebido las normas del Derecho natural como normas de sentido preciso y determinado, pero, a la vez, en muchos casos, normas condicionales, cuyo objeto está cualificado por una serie de delimitaciones específicas... Maritain partiendo de posiciones estrictamente escolásticas y sin abandonar el iusnaturalismo, ha pretendido historificar a este último mediante la introducción de la noción metafísico-escolástica de la analogía en la teoría del Derecho natural... Maritain se plantea el problema de la inmutabilidad e historicidad del Derecho natural en razón de las exigencias de un caso concreto. En esto coincide con la tradición del pensamiento escolástico medieval. Pero en Maritain el caso afrontado es el de los deberes de la sociedad política en materia religiosa, dentro de una sociedad trabajada por siglo y medio de liberalismo, por casi un siglo de marxismo, por un indiferentismo religioso endémico y por la secular división de cristianos y judíos y de católicos y protestantes... el punto de partida de Maritain es el reconocimiento de la esencial historicidad del hombre, de la cultura y de las instituciones sociales humanas... la humanidad pasa por cielos históricos variados que crean para los principios de la cultura condiciones de realización específicamente diversas y cuya fisonomía morales profundamente diferente de lo que se cree de ordinario... cada cielo histórico queda determinado por un mito, que es el foco orientador que da sentido a la jerarquía de valores y configura el ideal histórico concretamente vigente en cada una de las sucesivas edades históricas de la cultura... los mito caducan y deben sucederse unos a otros a lo largo del proceso de la Historia... a cada nuevo mito vigente y válido corresponde una nueva jerarquía de valores y con ella una nueva estructuración de las exigencias iusnaturalísticas, una variación de los principios de Derecho natural... aquí es donde Maritain hace entrar, la noción metafísica de analogía... la teoría iusfilosófica de Maritain está llena de sugerencias profundas y contiene elementos dignos de la mayor atención. Sin embargo, como solución adecuada al problema de la dialéctica de inmutabilidad e historismo en el Derecho natural y como teoría universal de las condiciones de validez del Derecho natural resulta inaceptable... es insostenible la afirmación de Maritain de que la caducidad de los principios unívocos rectores de la actividad temporal del hombre constituya una ley esencial, que concierne a la articulación del hombre con el tiempo... el pensamiento, común entre los griegos introducido también en el Derecho Romano, de que el Estado debe educar a los ciudadanos para la virtud, pasa al pensamiento cristiano medieval. Este ideal coexiste con el de que el poder político, como todo cuanto fuera de Dios existe, debe servir a la glorificación del creador... sometida la teoría de Maritain a un análisis objetivo, libre de toda intención polémica, el resultado es que la teoría, en conjunto, no puede admitirse".

La Santa Sede estaba preocupada por los debates que se pudieran entablar en las reuniones y pidió al obispo de San Sebastián que vigilara bien su desarrollo a través de un comité de teólogos y que la intervención del obispo fuera siempre introductoria o conclusiva, dando magisterialmente doctrina y no entrando en los debates.

Estas conversaciones abrían un horizonte nuevo ante el gran magma que representaba el franquismo y su cierre de fronteras.

Aranguren asistió a estas conversaciones por primera vez en el año 1949, entendiendo que era una oportunidad y ocasión para el catolicismo español. En estas conversaciones entablaban diálogo jóvenes avanzados y ciertamente algún que otro conservador como Paul Claudel¹³⁸.

A pesar de las cautelas, el Santo Oficio de Roma intervino en 1958 con unas instrucciones muy precisas que no pudieron cumplirse en breve tiempo siendo suspendidas las conversaciones de 1958. En 1959, tras un largo proceso de conversaciones y elaboración de reglamentos, se pudieron continuar pero ya fue el último año. Se había perdido el clima de libertad¹³⁹.

Como el número de asistentes españoles era siempre restringido por norma, en 1950, durante unas *Conversaciones de San Sebastián*, y por iniciativa de Carlos Santamaría, surgió el proyecto de otras *Conversaciones Católicas Nacionales*, encomendándose la organización a Alfonso Querejazu. De este modo se iniciaron al año siguiente, 1951 las *Conversaciones Católicas de Gredos*.

Las *Conversaciones de Gredos* se mantuvieron prácticamente hasta inicios de 1970 en España; por tanto se desarrollaron en plena post-guerra y permanentemente en medio de la España franquista. Una España clausurada al crecimiento y al discernimiento entre la fe y el valor de la ciudadanía, entre la fe y el pensamiento. Las *Conversaciones de Gredos* encabezadas por Alfonso Querejazu representaron un capítulo de la propia intrahistoria española, que anticipaba al concilio Vaticano II, de signo aperturista y sobre todo de significación

¹³⁸ ARANGUREN, J.L., *Memorias y esperanzas españolas*, Madrid, Taurus 1969, pp. 74-77.

¹³⁹ Todos los documentos sobre las convocatorias de las conversaciones, las intervenciones del Santo Oficio y las reuniones del comité organizador en el periodo 1935-1958 están recogidas por el periodista Joseba Inchausti en la web. [HTTP://KARLOSSANTAMARIA.COM/AZTERKE/AINTX28.HTM](http://karlossantamaria.com/azterke/aintx28.htm). (Consultada el 15-1-2013)

esperanzadora y ecuménica en el sentido genuino de hacer hogar, casa compartida, en medio de figuras de la poesía, la militancia, la filosofía, la teología.

Los participantes en las *Conversaciones de Gredos* generaron procesos que proyectan la posibilidad de transformar la cultura en España. Fueron conciencia viva para esta “hora” de España que reivindicaba una nueva época con un futuro de esperanza basado en la libertad y el respeto dignificante entre los hombres. Por tanto, abrieron la utopía de llevar a cabo el proceso intelectual y moral, que culminaría en la transición democrática.

Los conversadores de Gredos, los que en algún momento estuvieron en ellas, han marcado una impronta que no debemos borrar de nuestra conciencia y conocimiento, ya que han sido precursores del concilio Vaticano II en nuestra sociedad. Realmente las *Conversaciones de Gredos* eran algo muy especial ya que no estaban pensadas por su creador Alfonso Querejazu para comunicarse a público alguno, sino sencillamente para intercomunicar y crear actitudes de colaboración entre personas de diversas mentalidades, pero todos coincidían en defensa radical de la libertad para pensar y discurrir sobre diversos aspectos con sinceridad, respeto y cordialidad. Las *Conversaciones de Gredos* son un fenómeno cultural para comprender la geografía humana, social y religiosa de la España de aquellos años. Una verdadera apuesta por la libertad religiosa, que como problema interesa de lleno a la filosofía jurídica y social, porque es esencial dentro de la historia de la convivencia social humana y, al mismo tiempo, es un problema que se plantea ineluctablemente al estudiar las bases de la estructuración jurídico-política de la coexistencia ideológica de los hombres en las comunidades civiles de derecho público¹⁴⁰.

Estas dos experiencias dejaron un gran hueco y muchos añoraban reanudar la experiencia que prácticamente un lustro después y a partir de 1978 continuó con el *Foro del Hecho religioso*.

El *Foro sobre el Hecho Religioso* fue una realidad de gran valor en cuanto que supuso un encuentro de cristianos reflexivos que quería vivir la fe en el mundo y en la cultura con intelectuales no creyentes.

¹⁴⁰ Cf. DELGADO, J. A., “La aportación de Díez-Alegría a las conversaciones de Gredos”, en *Bajo palabra. Revista de filosofía*, Época 2, Nº. 7, 2012, pp. 523-530.

En el año 1990, en un artículo de *Iglesia Viva*¹⁴¹, José Gómez Caffarena esbozó una historia sumaria de los entresijos de este Foro. Ciertamente nos recuerda Caffarena la añoranza que había sobre el vacío que dejaron las *Conversaciones Internacionales de San Sebastián* y las *Conversaciones de Gredos*.

Miguel Benzo apostaría muy fuerte por una posible reedición actualizada en la España de los setenta de aquellas Conversaciones, convocando en octubre de 1973 a la ACNP, al Instituto de Ciencias Sociales, derivado en aquel momento del ámbito de Joaquín Ruiz-Giménez y de *Cuadernos para el Diálogo y al Instituto Fe y Secularidad*. Esta iniciativa no cuajó pero abrió puertas de esperanza. Después, se planteó una iniciativa que venía del Centro Francesc Eiximenis de Barcelona, cuyo presidente, Félix Martí Ambel, había sido elegido presidente del *Movimiento Internacional de Intelectuales Cristianos* en el ámbito de *Pax Romana*. Este impulso llegó prácticamente hasta 1977. Tomando el relevo, *Fe y Secularidad* trataba de dar sentido a un nuevo proyecto de diálogo que estaba brotando en la transición democrática, en el que se perfilase un nuevo modo de presencia de lo religioso en el nuevo Estado y como es obvio en la nueva sociedad. La reunión convocada para ello tuvo lugar el 8 de enero de 1977 y en ella el tema estaba bajo el título “*Una Iglesia para la democracia*”. Seguramente más que un gran congreso quería ser una llamada profética. En esta tesitura fue muy valiosa la colaboración de Pedro Cerezo¹⁴². A él se debe parte de la redacción básica del pequeño manifiesto que convocaba a este nuevo diálogo ecuménico, en la coyuntura de transformación que estaba viviendo la sociedad española. Pedro Cerezo veía urgente que los intelectuales clarificaran y aportaran a este nuevo modelo político y cultural herramientas útiles para que la democracia fuera tomando cuerpo.

El primer Foro data de los días 6-8 de enero de 1978, con un tema extraordinario: “*El hecho religioso: sus condicionantes sociales y su incidencia en nuestra sociedad*”. Al finalizar este primer Foro, se decidió hacer público un comunicado, en el que participó activamente Alfonso Carlos Comín. Este comuni-

¹⁴¹ Cf. G. CAFFARENA, J., “El Foro sobre el Hecho religioso”, en *Iglesia Viva* nº 147, mayo-junio 1990, pp. 279-288.

¹⁴² Cf. *Carta de Pedro Cerezo, 10 de Mayo de 2012* en archivo personal de J. A. DELGADO. En ella, Pedro Cerezo afirma: “También estaba en ello José Luis L. Aranguren, que fue realmente el animador fundamental del Foro, junto con José Caffarena”.

cado manifestaba que el clima de libertad con que los asistentes analizaron los posicionamientos de las iglesias, sobre todo de la católica ante el “delicado momento que atraviesa nuestra sociedad”. Aunque reconocían que la imagen de la Iglesia había cambiado respecto a la de los años treinta, los mismos participantes católicos reconocían que podían buscar cada vez más seguridades en el futuro y se comprometieron “a no abdicar de su responsabilidad de miembros activos de una Iglesia que debe crear espacios de libertad, mediante la fuerza de una palabra que no se fundamente en el poder”. Asistieron 76 participantes y los convocantes fueron (por orden alfabético) Pedro Altares, Miguel Benzo, Pedro Cerezo, Alfonso Comín, Antonio Duato, José Gómez Caffarena, Lorenzo Gomis, Olegario González de Cardedal, José Luis López Aranguren, Pere Lluís Font, Félix Martí, Antonio Marzal, Enrique Miret Magdalena, Teresa Rodríguez de Lecea, Joaquín Ruiz-Giménez, Carlos Santamaría y Andrés Torres Queiruga¹⁴³.

Entre los convocantes de la reunión puede verse el nombre de Andrés Torres Queiruga, quien recientemente me contestaba por escrito a mi pregunta sobre el *Foro del Hecho religioso*: “Creo que es una pena que lo allí iniciado y en buena medida logrado no haya servido de modelo para lo que lleva años sucediendo en España”¹⁴⁴.

Toda esta trayectoria irá perfilando todo este proceso religioso, planteando que es necesario desarrollar plenamente una teología política profética en Europa que reflexione sobre Dios y el primer mundo bajo el signo de la opción preferencial de los pobres, para luchar contra toda forma de neocolonialismo político y cultural, cuestionando de raíz el modelo consumista que aliena a la persona. Todo esto nos lleva a plantear que en el mundo debe ir cuajando un fuerte ecumenismo de caridad y diálogo, de plegaria y acción, dentro de cada iglesia cristiana y entre todas ellas, abiertas a las demás religiones y cosmovisiones éticas, dando lugar a un pluralismo fecundo vivido en la fraternidad y en la orientación de cuidar de forma clara la dignidad de cada ser hu-

¹⁴³ G. CAFFARENA, J., *art.cit.* p. 284.

¹⁴⁴ Opinión manifestada en un correo electrónico con fecha de 6-6-2012 dirigido al autor. ANEXO 4, punto 7.2.

mano¹⁴⁵. Antonio Duato, también uno de los firmantes de la primera convocatoria, me remite a la presentación que él mismo redactó para el número citado de *Iglesia Viva*. En el Foro se produjo un ejemplo de lo que podría ser hoy en día un auténtico *Atrio de los Gentiles*, sin la ampulosidad que hoy quiere dar a la iniciativa la curia romana¹⁴⁶.

1.2.2 Movimientos

La asociación católica por antonomasia, desde los tiempos de Pío XI, fue la “Acción Católica”, como participación de los seglares en la misión de la jerarquía. En España se implantó en todas las diócesis y parroquias¹⁴⁷ de España a partir de 1939, con el impulso del que fue consiliario general y obispo auxiliar de Toledo, Zacarías de Vizcarra (1880-1963)¹⁴⁸. En su estructura tradicio-

¹⁴⁵ DíEZ-ALEGRÍA, J.M^a, “Crisis religiosa y fe cristiana en la sociedad postmoderna”, en A.A.V.V., *Homenaje a Casiano Floristán*, Madrid, Editorial Trotta 1996, pp. 264-267. También ampliamos información al respecto con la obra DíEZ-ALEGRÍA, J.M^a, *Resistencia y comunión en la Iglesia*, En IV Foro Religioso Popular, *Cristianismo, Solidaridad y Resistencia*, Vitoria-Gasteiz 1996, Nueva Utopía, pp. 108-111: “Creo que debemos examinar, tres realidades que se han hecho sentir ferozmente en nuestro siglo: primera, las dictaduras totalitarias, negadoras de las libertades fundamentales y de la dignidad de la persona humana (son emblemáticas la de Stalin (1924-1953) y de Hitler (1934-1945)); segunda, el capitalismo real y lo que se ha llamado espíritu del capitalismo; y tercera, la aceptación de la guerra como instrumento de la política, el armamentismo moderno y la competitividad entre los Estados en busca indefinida de arsenales más potentes, más destructivos y más mortíferos (carrera de armamentos)...La realidad demuestra que el capitalismo liberal puro y duro, no es razonable ni humano, pues engendra, a nivel mundial, un margen amplísimo de miseria indecible...hay que ir hacia unas estructuras internacionales que, a nivel mundial, aseguren política y jurídicamente el encuadramiento del mercado en un ordenamiento capaz de garantizar la satisfacción de las exigencias fundamentales de la persona en todos los pueblos...”. Y por último señalamos una obra muy profunda, DíEZ-ALEGRÍA, J.M^a, “La ecumene cristiana y el seguimiento de Jesús”, en: GARCÍA RUIZ, M., *Iglesia y sociedad. Una aproximación desde el pensamiento protestante*, Edición Consejo Evangélico de Madrid, Consejería de Educación y Cultura, Madrid 2002, pp. 15-28.

¹⁴⁶ “El Foro sobre el hecho religioso ha sido en los últimos años una realidad inapreciable de encuentro entre cristianos reflexivos que quieren vivir su fe en su mundo y su cultura e intelectuales no creyentes. Y tal vez lo más significativo ha sido que el encuentro no se ha establecido a dos bandas, o con mesa de pimpón, sino en auténtica mesa redonda, sin presidencias, ni etiquetas, ni instituciones organizadoras. Tan poco cuerpo institucional ha tenido el Foro que ni ha habido sede estable, ni servicio de prensa, ni publicación de actas. Su ligera *animula* ha ido errando sin perder identidad a través de sucesivas concretas reuniones de personas en diversos lugares”. *Iglesia Viva* nº 147 (1990), p. 277.

¹⁴⁷ La Iglesia de los años cuarenta era profundamente jerárquica. Los seglares tuvieron en la Acción Católica Española un instrumento estructurado a nivel nacional, diocesano y parroquial. Ver MONTERO, F., *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica Especializada*. Madrid, UNED 2000, pp. 26-32.

¹⁴⁸ LÓPEZ MUÑOZ, M.A., “Aproximación a la naturaleza categorial de nuestro pensamiento reciente. El caso de la hispanidad y del falangismo liberal”, en A.A.V.V., *Crisis de la modernidad y filosofías ibéricas*, X Jornadas

nal, parroquial y por ramas de edad y sexo, no presentó ningún problema al régimen, sino todo lo contrario. El conflicto llegó cuando fueron surgiendo, desde el tronco de la AC, con una especial vinculación con la jerarquía, los movimientos especializados de los que hablaremos más tarde. Cuando en 1953 quiso la aprobada JOAC-Juventud Obrera de Acción Católica adoptar el nombre de JOC y unirse a la JOC internacional, monseñor Vizcarra fue así de claro: “Nuestra JOAC y todas las demás especializaciones pueden aprender mucho de la experiencia extranjera, pero en la práctica han de ajustarse a las normas trazadas por nuestro episcopado... La JOC belga tiene con los sindicatos estrechas relaciones que no caben en nuestra organización española de Acción Católica... en España no pueden ser miembros de la JOAC los adheridos a entidades socialistas”¹⁴⁹.

Más independiente de la jerarquía fue desde su fundación por el jesuita P. Ayala y el joven abogado Ángel Herrera Oria, la Asociación Católica Nacional de Propagandistas-ACNP, destinada a formar católicos para la vida pública. Es la misma asociación que hoy perdura con el nombre, significativamente recortado en la transición, de ACdP. Durante el régimen del general Franco varios propagandistas fueron designados ministros: Fernando María Castiella, José Ibáñez Martín, José María Fernández-Ladreda, Pedro Gamero del Castillo, José Larraz, Alberto Martín Artajo, Cruz Martínez Esteruelas, Joaquín Ruiz-Giménez y Federico Silva Muñoz. Se puede decir que desde 1945 y durante doce años, Franco encontró en este grupo los colaboradores mejores para contrarrestar el predominio que hasta entonces habían tenido los militares y los falangistas.

Internacionales de Hispanismo filosófico, Santiago de Compostela, edita Fundación Ignacio Larramendi, Departamento de filosofía de la Universidad de Santiago de Compostela y la AHF 2013, pp. 456-457: “Zacarías Vizcarra fue un capellán de origen vasco que desde 1912 residió en Argentina. Fue allí donde, en Buenos Aires, publicó su artículo “Hispanidad y su verbo” el 17 de mayo de 1926, en el que propone el término Hispanidad para sustituir al de Raza, en el sentido que se le atribuía en el Día o fiesta de la Raza. En este artículo, Vizcarra considera que el término Hispanidad tiene una perfecta analogía con las voces humanidad y cristianidad. Regresó en 1937 a España donde se convirtió en uno de los principales colaboradores del cardenal Gómá, desde la Secretaría General de la Dirección Central de Acción Católica Española, orgánicamente dependiente del Arzobispado de Toledo”.

¹⁴⁹ Cf. *Reglamentos Generales de la JOAC*, art. 7: “La JOAC exige a sus socios, que son los militantes, no estar inscritos en asociaciones cuyos programas y tendencias no se conformen con el espíritu de la Iglesia”.

Es importante tener en cuenta que la influencia de la ACdP fue perdiendo comba en el panorama social y político de forma relativa ya que hasta hoy permanece activa a través de instituciones como el CEU y su desarrollo posterior en la Universidad San Pablo de Madrid y la Universidad Abad Oliva de Barcelona¹⁵⁰. El catolicismo de los propagandistas descansaba en la acumulación de un capital cultural tradicional, de orden jurídico y retórico. Su fundador, el P. Ayala, SJ, fue autor del libro *Formación de selectos*. Y su máximo líder, el periodista y después cardenal Ángel Herrera, fue el fundador de la *Editorial Católica*, *El Debate* y *YA* antes de 1936. En 1931 ACNdP aceptó la II República y fomentó la creación de la CEDA con José M^a Gil Robles, quien asumió esta tarea política porque el encargo procedía de Ángel Herrera¹⁵¹. En 1939 los miembros de la asociación quedaron divididos entre el sector colaborador con el régimen y la minoría más crítica que se mantuvo en contacto con el desterrado Gil Robles y con el agrarista Giménez Fernández¹⁵². Ángel Herrera se ordenó de sacerdote en 1940 y fue nombrado obispo de Málaga en 1947. Desde entonces, y sobre todo desde que fue cardenal en 1965, se valió de los miembros de su antigua asociación para hacer grandes obras, como el Instituto León XIII y la Universidad Católica que lleva su nombre a partir del CEU San Pablo.

Posteriormente, miembros destacados del Opus Dei llegaron al poder, con la pretensión de una reactualización del franquismo, aportando una práctica tecnocrática modernizada y de capitalismo avanzado, con el intento de armonizar un régimen autoritario burgués con una modernización conservadora. Los ministros de este grupo, entre 1957 y 1975, fueron Mariano Navarro Rubio, Laureano López-Rodó, Alberto Ullastres, Gregorio López Bravo,

¹⁵⁰ DÍAZ, C., *España, canto y llanto. Historia del movimiento obrero con la Iglesia al fondo*, Madrid, Acción Cultural Cristiana 1996, p. 416.

¹⁵¹ Cf. SÁNCHEZ JIMÉNEZ, J., *El Cardenal Herrera Oria: Pensamiento y acción social*, Madrid, Ed. Encuentro 1986. En esta amplia biografía apenas se trata de la actuación de Herrera como Director de *El Debate* en tiempos de la II República.

¹⁵² Manuel Giménez Fernández (1896-1968), abogado y catedrático sevillano, fue ministro de Agricultura en 1934 con el gobierno de Lerroux. Era considerado en ACNdP como el ala más liberal y progresista, junto con Luis Lucía de Valencia. En torno a Giménez Fernández continuaron un grupo de cristianos de izquierda después de la guerra, entre ellos, como él mismo reconoce, Joaquín Ruíz Giménez. Cf. DUATO, A., "Hacia el mañana. Entrevista a Joaquín Ruíz Giménez" en *Iglesia Viva* n° 200, octubre-diciembre 1999, p. 86

Vicente Mortes, Juan José Espinosa, Faustino García Moncó y Fernando Herrero Tejedor.

Estas incorporaciones de católicos al gobierno sirvieron de reforzamiento no de erosión del régimen, sin causar ningún problema, a no ser alguna tensión interior al gobierno entre estos grupos y los más falangistas, que Franco y Carrero sabían gestionar para el propio fortalecimiento.

Pero, a partir de 1945 se va produciendo una progresiva transformación de la AC, por la creación de los llamados movimientos especializados o movimientos para la evangelización de los diversos ambientes. El primero, con implantación nacional, fue la HOAC. Más tarde la JOC, aunque ya estaba en algunas diócesis con estas siglas o con las de JOAC, sirvió de ejemplo para que, bajo la orientación del Consiliario de la Junta Superior Miguel Benzo con un magnífico equipo de consiliarios, se formaran otros pujantes movimientos especializados: JAC, JEC, JIC. Todo esto tuvo un espectacular florecimiento pero se vino abajo en 1966 por acción del arzobispo Morcillo y del obispo Guerra.

Vale la pena seguir con un poco más de detalle el desarrollo de estos movimientos y de esta crisis de 1966, centrándonos en el Movimiento de la JOC, que era como un modelo para los demás.

La JOC estudiaba a fondo los problemas que afectan a la juventud trabajadora, falta de trabajo, excesiva jornada laboral, falta de escuelas de formación profesional, salarios insuficientes, inseguridad en el empleo..., movida por la preocupación fundamental de trabajar las causas que provocaban todas estas situaciones; para intentar frenar esta violación de la dignidad contra la clase obrera realizaba distintos actos o manifestaciones a favor de la vida del hombre¹⁵³.

La JOC fue adquiriendo un importante prestigio que le permitió pronunciarse ante diversos conflictos colectivos, siempre desde una perspectiva

¹⁵³ Cf. CASTAÑO COLOMER, J., *La JOC en España (1946-1970)*, Salamanca, Sígueme 1977, pp. 55-56: "Con motivo de las huelgas mineras de Asturias, de 1960 se constituye entre los obreros un sindicato ilegal llamado USO (Unión Sindical Obrera), con el soporte moral y económico de sindicalistas franceses; entre los primeros miembros de USO figuran varios jocistas... en el País Vasco también hay jocistas que se adhieren al STV (Solidaridad de Trabajadores Vascos) y en Barcelona se afilian a SOC (Solidaridad de Obreros Cristianos de Cataluña)". Para una información más completa y ordenada véase DELGADO, J. A., *En el corazón de la JOC*, Valencia, ADG-N LIBROS 2011.

evangelizadora y pedagógica, intentando analizar las distintas situaciones con sus causas y consecuencias contempladas a la luz del evangelio y de la vida de Jesucristo. Este planteamiento puso sobre la mesa de los conflictos otro problema crucial: los diferentes criterios acerca de cómo analizar la realidad y cómo trabajar sobre ella, si a título individual, como cristiano obrero, o utilizando la representatividad del Movimiento.

Pero lo realmente cierto es que la JOC llegaba a muchos jóvenes de la clase obrera y les hacía descubrir la injusticia laboral en la que se encontraban y cómo podían ser protagonistas de la transformación de esa realidad¹⁵⁴.

Con estas denuncias, la JOC trataba de manifestar que los jóvenes de la Clase Obrera son llamados constantemente a colaborar en la obra creadora y redentora de Dios, por medio del trabajo; éste es el resultado de descubrir la condición de la persona humana como imagen de Dios, con una dignidad inviolable.

El joven trabajador debía aprender a responsabilizarse en la solución de sus problemas junto con otros jóvenes de la clase obrera, no asumiendo las dificultades en solitario sino junto a otros compañeros que quisieran dignificar su vida desarrollando todas las facetas de su persona¹⁵⁵. Por tanto, la JOC intentaba despertar la conciencia de los jóvenes para que no cayesen en la apatía y la despreocupación ante los problemas de la vida¹⁵⁶.

La JOC, en definitiva, pretendía, con estas denuncias proféticas, incorporar la virtud de la solidaridad en el corazón de los jóvenes de la clase obrera, dando un sentido cristiano al propio trabajo y haciendo que las aspiraciones

¹⁵⁴ CASTAÑO COLOMER, J., *La JOC en España (1946-1970)*, Salamanca, Sígueme 1977, pp. 57-58: "El 30 de junio de 1956, al final de la Campaña *Dignidad, Cultura y Salario*, la JOC hace público un manifiesto que, entre otros puntos, expresa lo siguiente: que la necesidad económica de muchas familias obliga a que sus hijos entren a trabajar antes de los 14 años, con lo que analfabetismo y la insuficiente instrucción primaria hacen muy difícil la elevación humana y cristiana de la juventud trabajadora... La falta de un jornal proporcionado al coste real de la vida... Los tiempos libres del que dispone el joven trabajador son un medio de embrutecimiento hay un gran paro obrero en las zonas agrícolas, la prolongada jornada de trabajo en el comercio, sin la correspondiente retribución".

¹⁵⁵ *Ibid.*, 70-71 y 74-75.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 89: "Declaración al final del XIV Consejo Nacional de la JOC en Derio (Bilbao), basada en la Doctrina Social de la Iglesia y en el Derecho natural".

más nobles de estos jóvenes tuviesen un sentido de porvenir y futuro esperanzador.

La JOC ha comprendido siempre la dignidad del hombre como criatura hecha a imagen de Dios, rescatado por la sangre de Cristo y llamado a ser hijo en el Hijo; en esta afirmación encuentran su raíz todos los aspectos reivindicativos del movimiento jocista y, desde esta clave, la acción es una labor que llama a trabajar por la venida del reino de Dios; dignidad y llamada que reivindica la JOC a través de diferentes cauces, políticos, religiosos, sociales, culturales, formativos....

Ahora bien, en el “compromiso temporal” que impulsaban los movimientos apostólicos debía quedar muy claro que la JOC, Movimiento católico educativo e inspirador de militancia, no debía confundirse con un sindicato o un partido político, que eran mediaciones de acción elegidas libremente por los militantes jocistas. Los Consejos de la JOC sirvieron claramente para plasmar esta condición, tal como podemos apreciar, por ejemplo, en la declaración final del X Consejo Nacional de la JOC, celebrado en octubre de 1957 en Tiana, Barcelona¹⁵⁷. En él se analizaron las últimas elecciones sindicales en las que muchos jocistas fueron elegidos por sus compañeros. Y en las conclusiones se insistía en los jocistas eran libres para asumir y realizar con plena iniciativa y responsabilidad cualquier acción sin implicar a la JOC y a la Iglesia en su opción y estrategia sindical.

Los movimientos especializados de la Acción Católica Obrera, en tanto que movimientos especializados de la Iglesia, no pretendieron ejercer ninguna función sindical, ya que, como organizaciones apostólicas unidas a sus obispos, su misión era difundir la Doctrina Social de la Iglesia como forma de propagar el mismo Evangelio; lo que si pretenderá siempre la JOC es que sus militantes, a título personal, sí asumieran el compromiso de luchar de manera sindical y política eficaz en reivindicar su máxima dignidad y no conformarse en ser mera fuerza productiva con un determinado precio¹⁵⁸.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 61.

¹⁵⁸ Un ejemplo concreto y muy clarificador es el de Eugenio Royo, quien redacta la carta constitucional de la USO en 1961 y escribe su libro *Acción militante y revisión de vida* en 1964, siendo Presidente Nacional de la JOC entre 1955 y 1958, cargo que compaginó con los de miembro del Buró Internacional de la JOC entre 1957 y 1961, y el de Director del Secretariado de los Centros de Cultura creados por la JOC en 1960. Poste-

Hubo un miedo atroz por parte de algunos obispos en que se rompiera la unidad en la Acción Católica por medio de los movimientos especializados y trataron de homogeneizar a todos los movimientos y grupos, entrando entonces en grave discusión con la propia JOC que entendía que la Iglesia debía fijarse en lo que el concilio Vaticano II y Pablo VI había realizado con la JOC y con el mismo Cardijn¹⁵⁹, para dignificar al menos dos aspectos fundamentales: el compromiso temporal como parte de la misión de los movimientos especializados y las relaciones entre la jerarquía y los laicos en el interior de la Acción Católica.

En conclusión, la JOC ha tenido con cierta continuidad positiva la conciencia de la distinción entre acción apostólica y acción técnico-temporal. Es cierto que a veces las fronteras pueden haber sido muy difusas, pero no es menos cierto que lo temporal y lo espiritual tampoco se dan por separado en la realidad, aunque sean esferas distintas, y que la acción apostólica tiene como fin y como contenido la extensión del reino de Dios y la acción técnico-temporal se dirige a la construcción de la ciudad de los hombres y mujeres a través de acciones, instituciones y estructuras.

Una figura determinante en el desarrollo de esta crisis fue el Arzobispo de Zaragoza, don Casimiro Morcillo. Cuando se celebró en Zaragoza el XI Consejo Nacional de la JOC, del 19 al 23 de agosto de 1958, don Casimiro Morcillo intervino en su inauguración, animando a la JOC a cumplir su misión apostólica en medio de la juventud obrera¹⁶⁰. El Arzobispo Casimiro Morcillo analizó los problemas religiosos que tenía planteados la juventud obrera, así como la misión apostólica que a este respecto incumbe a la JOC. Poco después escribió la Carta Pastoral *La JOC para nuestros jóvenes trabajadores*¹⁶¹. Tras ala-

riormente, en 1991–1995 fue nombrado Consejero de Economía y Empleo en el último gobierno del socialista Joaquín Leguina en la Comunidad de Madrid. En su obra citada, págs. 74–180, expone de manera brillante su modelo sindical, basado en la democracia socialista, y su profundo humanismo, de inspiración cristiana, que le hace defender la unidad profunda entre el ser cristiano y el compromiso de transformación social.

¹⁵⁹ Joseph Cardijn, uno de los redactores de la Encíclica *Mater et Magistra* y asesor en el concilio Vaticano II, cargo que compaginó con el de miembro del Buró. Fue consagrado Arzobispo de San Michel Arcangelo in Pietralata el 21 de febrero de 1965 y creado cardenal por Pablo VI cuatro días después, siendo su divisa episcopal: *“Evangelizare pauperibus”*.

¹⁶⁰ CASTAÑO COLOMER, J., pp. 64-66.

¹⁶¹ *Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza*, Año XCVII, nº 9, septiembre 1958, pp. 325-341.

bar el método jocista del ver, juzgar y actuar y exponer algunas de las causas que habían dado lugar a la pérdida de la fe, en su cuarta parte, la Pastoral llevó a cabo una magistral síntesis de la doctrina jocista, acabando con este párrafo: “La Iglesia, complemento de Cristo, tiene gravísima obligación e imperiosa necesidad de devolver a los obreros la conciencia viva de su dignidad humana, de su nobleza cristiana, de su fraternidad con Cristo, de su destino inmortal. Ellos son hoy los pobres de Cristo porque tienen hambre y sed, están enfermos y desnudos, no tienen casa y se sienten cercados y presos en su desesperanza”.

En cambio, sólo siete años más tarde, en el acto de clausura de la Asamblea Nacional de Juventud organizada por los movimientos juveniles de la Acción Católica, que tuvo lugar en Madrid del 26 al 29 de Junio de 1965¹⁶², el discurso final realizado por monseñor Morcillo cayó como un jarro de agua fría sobre los dos mil jóvenes participantes, pues censuró claramente el trabajo realizado por éstos, a pesar de que monseñor Casimiro Morcillo no había estado en contacto con los militantes durante las sesiones de estudio, ni había asistido a ninguna de sus reuniones¹⁶³.

Resulta sorprendente, por tanto, el cambio que se produjo en las relaciones entre este Arzobispo y la JOC. Tras aquella intervención en Zaragoza en 1958, donde apoyaba la misión y fundamentos de la JOC, siete años después había una tensión clara originada por la intervención de los militantes de la JOC en distintos ámbitos sociales y sindicales con la que no estaba de acuerdo la jerarquía de la Iglesia. Como veremos, se trata de un problema que está muy de fondo en la crisis de la JOC¹⁶⁴.

La JOC con su metodología pura de la revisión de vida, aporta un método fundamental para llegar al conocimiento de la realidad. Pero eso mismo que es un gran valor entraña a la vez un peligro de desviación. Podríamos resumirlo en que, extendiéndose la doble militancia político-sindical y jocista

¹⁶² CASTAÑO COLOMER, J., p. 112.

¹⁶³ Cf. *Manifiesto de la juventud* (Madrid, Consejos Nacionales de Juventud Masculina y Femenina de Acción Católica, 1965), donde se recoge el texto del discurso de la I Asamblea de la Juventud en el que monseñor Morcillo se distanciaba de la JOC.

¹⁶⁴ ROYO, E., *Acción Militante y revisión de vida*, Madrid, JOC 1964, pp. 144-145; 151. : “El eterno problema de la acción evangelizadora de si la Iglesia debe intervenir en los problemas sociales o no, de su inhibición o injerencia, hasta dónde y cómo intervenir”.

entre los jóvenes trabajadores, aunque se conservara la práctica de referirse a la Biblia para el juzgar cristiano, en realidad se trasladaba a la revisión de vida el análisis de los hechos que hacían las organizaciones temporales, generalmente marxistas, dando después a la acción un carácter excesivamente cristiano por aplicarle sin más referencias a Jesús¹⁶⁵.

Ya en 1971 el consiliario de la JOC en Madrid, advertía que la excesiva preocupación de meter a Cristo en el compromiso temporal concreto parecía quitar valor y autonomía a la vida humana y, por otra parte, desnaturalizaba y utilizaba la fe cristiana¹⁶⁶.

Realmente el proceso de socialización en unos valores, unos compromisos y una mentalidad, se había llevado a cabo mediante diversos instrumentos o métodos formativos, todos ellos dominados e impregnados por el espíritu de la revisión de vida. Un método evidentemente de formación participativa, basado en el protagonismo activo del militante y centrado en el respeto al proceso de cada persona. La HOAC lo empleaba con gran fervor también y dado que el régimen franquista no permitía canales normales y legales de aprendizaje en el análisis de la realidad obrera, debemos destacar la aparición de los Grupos Obreros de Estudios Sociales (GOES) de la misma HOAC, para el análisis concreto de problemas y búsqueda de alternativas.

Tras la crisis de la Acción Católica en 1966, que supuso prácticamente el desmantelamiento de la JOC y de la JEC, que eran los más activos como contestación obrera y estudiantil al régimen. El compromiso sindical y político de los militantes de la JEC en la lucha del movimiento estudiantil planteó en el interior del movimiento cuestiones muy de fondo que afectaban a su identidad y futuro como movimiento apostólico: compromiso temporal, la especificidad de lo cristiano, la validez de la revisión de vida como método. El conflicto de la JEC con la jerarquía tiene rasgos específicos que lo diferenciaban del conflicto con la JOC. La JEC en abril de 1967 toma una decisión unilateral de dimitir y aislarse del marco institucional de la Acción Católica¹⁶⁷.

¹⁶⁵ ROCA, J.M., (ed.), *El proyecto radical. Auge y declive de la izquierda revolucionaria en España (1964-1992)*, Madrid, Libros de la Catarata 1994.

¹⁶⁶ PINILLOS, J., "Fe cristiana y compromiso" en *Pastoral Juvenil*, abril 1971, p. 10.

¹⁶⁷ MONTERO GARCÍA, F., "La crisis de la JEC en el contexto de la crisis de la acción católica española 1966-1968" *Pastoral Misionera* nº142, 1985, pp. 430-431.

Hubo dos movimientos que, por adaptarse mejor a las nuevas normas de la jerarquía, conservaron más su presencia y vitalidad en las diócesis y estuvieron más presentes en la pastoral de conjunto de la región del Duero que vamos a estudiar. Me refiero en primer lugar a la HOAC, que había heredado de su fundador Guillermo Roviroso un profundo sentido de Iglesia jerárquica y que además disponía de un plan cíclico de formación impartido en cursillos a los militantes que se sostenía más en síntesis del mensaje evangélico aplicado al mundo obrero por los dirigentes que en la progresiva lectura evangélica hecha a partir de hechos concretos. Era un método más deductivo que inductivo. Esto hizo más fácil la adaptación a las nuevas normas dadas por los obispos para la AC, tanto en la rama masculina que femenina que después se unieron.

Y en segundo lugar a la JARC, que tenía las mismas características del medio, más facilidad de adaptarse a la delimitación parroquial y a la Acción Católica General promovida después de 1966. De hecho los grupos JARC de jóvenes de muchas parroquias y zonas siguieron siendo ACG de los pueblos, uniéndose hombres y mujeres, jóvenes y adultos y configurando progresivamente el Movimiento Rural Cristiano que ha estado muy presente en las diócesis españolas, coordinado siempre por la revista *Militantes* a la que luego aludiremos.

Feliciano Montero explica el despegue del catolicismo respecto al régimen de Franco que hemos estado exponiendo como un proceso largo, que parte con una primera autocrítica en la primera mitad de los años cincuenta¹⁶⁸. Plantea Montero que la nueva etapa iniciada en 1945 posibilita un nuevo impulso del catolicismo social y de la Acción Católica Obrera, preocupada por no repetir los errores paternalistas del pasado que llevaron a la guerra civil. La pronta evolución de la HOAC de la mano de Guillermo Roviroso y de Tomás Malagón, cumplirá estos objetivos. En la Acción Católica obrera, en la HOAC, en la JOC, la denuncia social del capitalismo precede a la crítica del sindicalismo oficial y a la descalificación global del sistema político autoritario. El colaboracionismo católico había comenzado en 1945, pero alcanza su mayor influencia en el periodo 1951-1956, coincidiendo con el ministerio de Educación de Ruiz Giménez y con la firma del Concordato, pero paradójica-

¹⁶⁸ MONTERO, F., "Los intelectuales católicos, de colaboracionismo al antifranquismo, 1951-1969", *Historia del Presente* nº 5, 2005, pp. 41-68.

mente esta etapa está también presidida por la época de autocrítica religiosa, es decir una revisión crítica de la manera de vivir la fe y el mensaje de Jesús de Nazaret.

Respecto de la HOAC hay bibliografía abundante, trabajada por Basilisa López García. Según ella, la historia de la oposición al franquismo pasa inexorablemente por un estudio necesario de la oposición que desarrolló la Iglesia y los católicos al mismo. Mantendrá Basilisa que los Movimientos Apostólicos Obreros de A.C.E. (HOAC-Hermandad Obrera de A.C. y JOC, Juventud Obrera Católica masculina y femenina) que surgen en noviembre de 1946, aún tienen vigencia. Su estudio es tan atrayente como la ausencia de monografías. La historia de los movimientos apostólicos de A.C.E. está aún por hacer. Existen no obstante publicaciones parciales, carentes de rigor metodológico, fruto del ansia de sus autores por reivindicar un puesto para dichas asociaciones en la historia de la Iglesia y llamar la atención sobre la necesidad de estudiar a fondo su contribución a la historia del movimiento obrero español contemporáneo. Hay por tanto un campo de bibliografía referencial escaso que se agrava además si tenemos en cuenta que los estudios hechos sobre la Iglesia bajo el franquismo tienen un marcado tinte clerical, aun cuando los historiadores son seculares, en el sentido de que el núcleo de sus estudios es siempre la actuación de la jerarquía eclesiástica y sus relaciones con la política del momento¹⁶⁹.

El profesor Guillem Mesado también hace una mención especial a la HOAC al plantearse la relación de los católicos en la reforma sindical¹⁷⁰. Según él, en las elecciones sindicales de 1966, la HOAC hizo un gran esfuerzo de concienciación y animó a la participación, para construir un sindicalismo de base. El gobierno y algunos obispos temieron incluso que la HOAC se convirtiese en un nuevo caballo de Troya donde el comunismo se asentase en España. Cita Mesado lo que, sin venir a cuento, escribía el diario *Pueblo*, el 25 de abril de 1966, en una polémica abierta con *El Alcázar* sobre sindicalismo: “La

¹⁶⁹ LÓPEZ GARCÍA, B., “Discrepancias y enfrentamientos entre el Estado franquista y las Asociaciones Obreras Católicas”, *Anales de Historia Contemporánea*, volumen 5 (1986).

¹⁷⁰ GUILLEM MESADO, J.M., “Los católicos y la reforma sindical”, en SOTO CARMONA, A., AROCA MOHEDANO, M., (directores) *Combates por la democracia. Los sindicatos, de la dictadura a la democracia (1938-1994)*, Madrid, UAM Ediciones/F. Largo Caballero 2012, pp. 157-209.

HOAC ha estado siempre llena de obreros no católicos a quien los curitas y no pocos obispos dan sus bendiciones”.

E. Ferrando Puig¹⁷¹ ha estudiado especialmente los orígenes de la HOAC, resaltando la figura de Guillermo Roviro, que impresionó al cardenal Pla i Deniel por su fervor de neoconverso al cristianismo y a los pobres. Él fue su gran protector para la inserción jurídica de sus hermandades en la AC. Según Ferrando en sus inicios la HOAC era esencialmente anticapitalista, no antifranquista. Por eso no fue una contradicción que aceptaran la plataforma de los sindicatos oficiales.

Basilisa López García¹⁷² se ha fijado especialmente en la evolución de la HOAC que, según ella, ha pasado por estas cuatro etapas que ella analiza pormenorizadamente:

- De 1946 a 1956 la HOAC se va extendiendo por las diócesis y parroquias y se van consolidando sus pilares organizativos, difusores y formativos. Es una época en la que se van acercando obreros con un talante que la convertirían en una organización de *obreros conversos*. Es una etapa dura, proselitista, con aires triunfalistas de conquista de la sociedad, pero también es la época de los primeros acercamientos a las luchas, al compromiso con la sociedad.
- De 1956 a 1966 nos encontramos con la década del *compromiso temporal*, militantes obreros cristianos con intensa influencia en los ambientes. Contacto con marxistas y anarquistas, junto con el Vaticano II marcará esta etapa. Choque con la jerarquía, acusaciones, y veto constante a los mejores militantes que desembocará en la crisis general de la ACE.

¹⁷¹ FERRANDO PUIG, E., “Origen y primeros pasos de la HOAC”, cuadernos *XX Siglos* “La justicia social”, nº 7, Madrid 1991, pp. 114-134; FERRANDO PUIG, E., *Contribución a la Historia de la HOAC General y de Catalunya 1946-1975*. Tesis doctoral Universidad de Barcelona 1993, pp. 61-62: “La Conferencia Episcopal tuvo una especial preocupación por los movimientos apostólicos obreros al considerar que se iban apartando de los fines para los que fueron creados. En su reunión plenaria de julio de 1965 tomó la decisión de crear la Comisión Episcopal de Apostolado Social. Con ella lo que se pretendía era vincular más estrechamente al movimiento con la jerarquía y reorientarlo hacia su principal fin que era de carácter pastoral”

¹⁷² LÓPEZ GARCÍA, B., “Dilemas constantes en el desarrollo de la HOAC”, cuadernos *XX Siglos* “Los católicos en la lucha por la democracia”, nº 16, Madrid 1993, pp. 15-25.

- De 1966 hasta 1971 la crisis general de la ACE producirá la *fuga continua de militantes*, la secularización de consiliarios y el abandono de dirigentes. La HOAC luchará por un Estatuto Especial dentro de la ACE que le permitiría desarrollar su misión.
- De 1974 a 1981 se desarrolla una etapa de *reconstrucción* y reidentificación. Se pretende empalmar con el pasado para adecuar la organización a una situación democrática. Momentos importantes en esta etapa serán las Asambleas Generales: a) 1974, I Asamblea General de militantes en Madrid, en ella se ponen las bases para el debate sobre la teoría de la acción hoacista, b) 1975, II Asamblea General celebrada en Valladolid donde se aprueban las normas de funcionamiento interno, c) 1977, III Asamblea General, en Valencia para aprobar las tareas fundamentales de la HOAC, planteándose el problema de la presencia comprometida y plural de los militantes en las luchas y organizaciones del pueblo y la participación en las realidades eclesiales más renovadoras, d) 1979, IV Asamblea General, en Granada se intenta redefinir la HOAC, se plantea el tema de la unidad popular, e) 1981, V Asamblea General en Barcelona sobre el tema identidad cristiana. Se inicia un proceso de repensar toda la vida de la HOAC.

1.2.3 Revistas

Las ideas liberales y progresistas estuvieron siempre presentes en España en el periodo 1955-1970, incluso en los momentos más sombríos de su historia. Para llevar adelante estas ideas se contó también con diferentes revistas, de las que a continuación hacemos breve referencia, teniendo en cuenta que, por su volumen, no podemos desarrollar todo el panorama en el que se encuentran los medios de comunicación en esta época de gran riqueza. Todas las revistas que planteamos aquí de forma breve y sintética, no quiere ser más que expresión sincera del papel que han jugado como “organismos” vivos de representación que emergen en medio de una España anclada en el franquismo y con su “memoria escrita” quieren ser auténticos “despertadores” de conciencia.

En el mundo estrictamente católico también se produjo un florecimiento editorial que iba a preparar el terreno a la renovación del concilio.

Desde 1941 la revista *Ecclesia* ha sido el órgano de expresión más importante de la Iglesia española. Empezó siendo el Boletín Oficial de la Acción Católica Española y se transformó gradualmente en portavoz oficioso de los obispos españoles. Las editoriales de *Ecclesia*, que eran escritas o revisadas por el mismo cardenal primado Pla y Deniel, la difusión dada a través de la revista a todos los documentos de la Santa Sede, el especial seguimiento hecho desde *Ecclesia* al Concilio Vaticano II, la publicación de las más importantes cartas pastorales de los obispos españoles y la categoría de sus directores y redactores, baste citar a Antonio Montero, Jesús Iribarren, Agapito Tapiador, Joaquín L. Ortega, José M^a Javierre y José Antonio Carro, entre otros, que han estado vinculados a la revista, han hecho de ella un referente imprescindible y una verdadera escuela de periodismo católico y religioso en España durante la última mitad del siglo XX.

La primera editorial que surgió en España con carácter renovador iba a producir unos grandes frutos. Se trata de PPC que empezó publicando folletos y después dos revistas: *Incunable*, revista para sacerdotes y seminaristas, que ya desapareció, y *Vida Nueva*, una revista que tras más de 50 años sigue con gran vitalidad.

Vida Nueva inició su andadura en enero de 1958, nueve meses después del Tratado de Roma, que dio origen a la Comunidad Europea; y otros nueve antes de la elección pontificia de Juan XXIII, quien, apenas asentado en la Sede apostólica, anunció la celebración del concilio Vaticano II.

Unos pocos años antes, en 1955, cuatro sacerdotes con vocación mediática y tres seglares periodistas¹⁷³, con decidida militancia católica, fueron los fundadores de PPC –Propaganda Popular Católica–, que inició su andadura con la publicación de folletos. En poco tiempo, este grupo se convirtió en entidad institucional, en la forma de Asociación de fieles (*Sodalicio* entonces),

¹⁷³ En concreto, estas personas fueron: Lamberto de Echeverría, catedrático en las dos Universidades de Salamanca; Casimiro Sánchez Aliseda, sacerdote de Toledo y profesor en Salamanca, que moriría en accidente en 1958; José María Javierre, operario diocesano y Antonio Montero, sacerdote y periodista. Los tres seglares cofundadores residían en Madrid: Ángel Orbegozo, José M^a Pérez Lozano y Francisco Izquierdo.

aprobada por el Obispado de Salamanca. Con la representación en su Consejo directivo, dieron su respaldo al proyecto la Universidad Pontificia de Salamanca, los Sacerdotes Operarios diocesanos, el Instituto de Misioneras Seculares y la delegación en España de las Obras Misionales Pontificias.

Se abrió en Madrid una Oficina central (Vallehermoso, 38), editora de los folletos PPC y de las publicaciones periódicas *Incunable* y *Vida Nueva*. Ésta, como continuadora de la revista *Pax*. A pesar de la limpia intención cristiana de sus fundadores, al evaluar sus frutos años después alguien vería en esta institución una brecha abierta al enemigo: “Editoriales como PPC, revistas como *Iglesia Viva*, la editorial *Abadía de Montserrat*, avalaban un gran número de publicaciones heréticas y filocomunistas de choque”. Estas palabras las encontramos en los Archivos de la *Fundación Nacional Francisco Franco*¹⁷⁴.

El semanario *Vida Nueva* comenzó a funcionar con un equipo disperso. En Salamanca estaba Lamberto de Echeverría; entre Toledo y Salamanca estaba Casimiro Sánchez Aliseda; José María Javierre estaba en Alemania, como rector del Colegio español de Munich. Los otros cuatro cofundadores que residían en Madrid tomaron a su cargo la oficina central de PPC con este reparto de funciones: Antonio Montero director; Ángel Orbegozo gerente; José María Pérez Lozano jefe de redacción; y Francisco Izquierdo director artístico.

Lo que este grupo de personas pretendía hacer, lo resume muy bien el primer director de *Vida Nueva*, Antonio Montero: “*Ante todo, hacer algo diferente, que cubriera el espacio editorial no ocupado a la sazón por otras publicaciones religiosas de teología, espiritualidad, apostolado, documentación eclesiástica y acción social. Con algo de todo eso, ineludible en cierto grado para cualquier revista católica, pusimos nosotros el énfasis sobre el seguimiento informativo de la vida de la Iglesia, con el aire renovador propio de una nueva generación, y conforme al espíritu de PPC*”¹⁷⁵

¹⁷⁴ Archivo Fundación Nacional Francisco Franco, legajo 9680 de abril de 1974, “Algo sobre la subversión político-religiosa en España”, p. 5. En este documento se hace referencia a los intentos de impedir las buenas relaciones de la Iglesia con el régimen llegando a afirmar que “Quizá una motivación más, y no la más remota, del asesinato de Carrero Blanco pudiera encontrarse en el intento de retrasar e impedir a toda costa el entendimiento directo entre la Iglesia Romana y el Estado Español”.

¹⁷⁵ Cf. *Quiénes Somos* en WWW.VIDANUEVA.ES (página visitada el 1-7-2012).

Antes de que se fundara PPC la revista más difundida entre el clero era *Sal Terrae*, fundada por los jesuitas de Santander en 1912¹⁷⁶. A partir del concilio Vaticano II la revista renovó mucho sus contenidos y en su editorial adjunta se publicaron muy buenos libros de la teología posconciliar, haciendo una gran labor de cambio en la mentalidad del clero. Su colección *Presencia Teológica*, que cuenta con unos 200 títulos, empezó en 1976 publicando dos libros de Leonardo Boff, *Eclesiogénesis* y *Jesucristo el Liberador*, y uno de Jon Sobrino, *Resurrección de la verdadera Iglesia. Los pobres lugar teológico de la eclesiología*. En estos libros se presentaba la nueva teología pastoral basada en pequeños grupos y en acciones de compromiso liberador, que configurarían la mentalidad de la pastoral de conjunto en la región del Duero.

Muy importante fue también en aquellos años la editorial *Sígueme* de los sacerdotes operarios en Salamanca, nacida en el ambiente de la revista *Seminarios*, en cuya nueva colección *Verdad e Imagen* se publicó por primera vez *Teología de la liberación* de Gustavo Gutiérrez.

Lo mismo pasó con la revista *Surge* del Seminario de Vitoria, que orientaba en las nuevas actitudes pastorales desde antes del concilio. Desde 1950 publicaba un suplemento llamado *Yunque* para coordinar los *grupos de Jesús Obrero* en los seminarios de donde salieron la mayor parte de los consiliarios de la JOC y de la HOAC en España.

En 1966 los boletines de los movimientos rurales de Acción Católica de hombres y mujeres se unieron en una única revista, *Militantes Mundo rural*, cuyo número 1 salió en enero de 1966 e ininterrumpidamente ha continuado hasta ahora, publicando el número 454 en diciembre de 2012¹⁷⁷. La revista *Militantes* sirvió durante muchos años para vehicular una nueva visión del mundo rural entre el clero y los militantes de la región de Castilla de la que nos ocupamos en esta tesis.

¹⁷⁶ Cuando en los años 1970 empezaban a difundirse las nuevas revistas para llevar las nuevas tendencias de pastoral al clero, consiguiendo al máximo dos o tres mil suscriptores, *Sal Terrae* partía de unos 35.000 suscriptores, pues se había hecho muy popular entre el clero, sobre todo una célebre sección de consultorio canónico moral que llevaba el P. Regatillo en forma de planteamiento de casos. Información transmitida por Antonio Duato que asistió a varias reuniones entre diversas revistas católicas, entre 1970 y 1975, donde los directores se intercambiaban información.

¹⁷⁷ Cf. [HTTP://RURALESCRISTIANOS.ORG/REVISTAS/NUMEROS_REV_COMPLETA.HTM](http://RURALESCRISTIANOS.ORG/REVISTAS/NUMEROS_REV_COMPLETA.HTM). [Consultada el 22-1-2013].

Otra revista que se difundió mucho entre el clero a partir también de 1966 fue *Iglesia Viva*¹⁷⁸. Para comprender mejor el entorno histórico del año fundacional de *Iglesia Viva* en 1966, habría que remontarse a diez años antes: 1956 donde se desarrollan una serie de sucesos en la Universidad de Madrid y la caída política de Ruiz Jiménez y el equipo de falangistas liberales, antiguos fundadores de la revista *El Escorial*: Pedro Laín Entralgo, Antonio Tovar, que desde entonces va a ir separándose paulatinamente del régimen y abriéndose a una filosofía personalista y a una convicción política democrática. Son como José María de Llanos y José María Díez-Alegría hombres de la generación de la guerra identificados en un principio con los ideales de la cruzada, pero cuya honestidad y sentido crítico ira llevándoles a un hondo proceso de conversión que se expresará a nivel religioso y político con la integración del concilio Vaticano II y del rechazo del régimen del general Franco, que había sancionado e incoado algunos números de la revista¹⁷⁹. Son los “seniores” de la generación mayor cuyas firmas aparecerán con frecuencia en la *Iglesia Viva* unido a los jóvenes fundadores¹⁸⁰.

La iniciativa surgió de un grupo de profesores de Salamanca, Fernando Sebastián y Gregorio del Olmo, claretianos, y José M^a Setién, y de Bilbao, José Ángel Ubieta y Rafael Belda— y ha continuado bien viva hasta el presente. Empezó siendo editada por Desclée de Brouwer y se constituyó en un referente de pensamiento conciliar renovador a partir del concilio Vaticano II¹⁸¹. Posteriormente, en 1971, se trasladó a Valencia, encargándose Antonio Duato de la dirección y de la edición.

El *Boletín de Consiliarios de la JOC* se transformó en 1965 en la revista *Pastoral Misionera*, cuyo primer director fue Ramón Torrella, luego Arzobispo

¹⁷⁸ DUATO GÓMEZ-NOVELLA, A., “Notas para la historia de Iglesia Viva”, *Iglesia Viva* 100, 1982, pp. 293-295: “El papel más antiguo que he encontrado sobre los orígenes de *Iglesia Viva* es un anteproyecto de una revista teológica para el clero español. Esta fechado en Salamanca el 18 de noviembre de 1964. Los días en que se concluía la tercera sesión del concilio y se promulgaba la *Lumen Gentium*....Mecanografiado en papel timbrado de *Ephemerides Mariologicae*, consiste en un pro-memoria, resumen de algunas conversaciones y guión para una reunión de las que hay notas tomadas a mano en el mismo papel por Fernando Sebastián....”

¹⁷⁹ DUATO GÓMEZ-NOVELLA, A., “Notas para la historia de Iglesia Viva”, *Iglesia Viva* 100, 1982, pp. 303-306.

¹⁸⁰ URBINA, F., “Iglesia Viva llega a su número 100”, *Iglesia Viva* 100, 1982, pp. 265-266. 268-269.

¹⁸¹ Esta revista acaba de llegar a su número 250 (abril-junio 2012) en el que su actual editor y antiguo director escribe una detallada historia: “250 números de Iglesia Viva: luces y sombras de un itinerario”, pp. 9-60.

de Tarragona, seguido después por Fernando Urbina. La publicación representa un tesoro de contenidos para entender cómo el pensamiento renovador fue siguiendo los acontecimientos de la Iglesia y de la sociedad española hoy. La revista se transformó en 1995 en *Frontera*, continuando ininterrumpidamente hasta 2010 inclusive. Casimir Martí acaba de publicar un libro con el análisis de los 45 años de la publicación de *Pastoral Misionera-Frontera* que es una excelente aportación a la historia del posconcilio en España¹⁸².

Con menor difusión, pero dirigida a los sacerdotes más representativos de la nueva orientación pastoral, como fue Felipe Fernández Alía, uno de los principales promotores de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero, fue la *Revista del Prado*. Los sacerdotes del Prado constituyen un movimiento hoy instituto secular, iniciado en el siglo XIX en Francia por el P. Antonio Chevrier¹⁸³. En los años 60, por influjo sobre todo del obispo-zapatero y auxiliar de Lyon, Mons. Ancel, que había sido director general, *El Prado* empezó a extenderse entre sacerdotes de toda España, sobre todo los que apostaban más decididamente por una espiritualidad y una pastoral dirigida al mundo obrero y rural. Por eso su revista, primero en francés y después en español, empezó a ser un instrumento muy decisivo en la transmisión de esas ideas y actitudes¹⁸⁴. Muchas de las ideas sobre misión apostólica y fraternidad sacerdotal que cuajaron en la Pastoral de Conjunto de Castilla tuvieron su origen y cauce de alimentación en esta revista.

Para poner un ejemplo de la sintonía de esta revista con la orientación pastoral de la Iglesia en Castilla, en un artículo de esta revista, escrito en 1991, Felipe Fernández Alía comenta que Castilla esta marginada de la orquestación europea, pero que está llamada a buscar su propio futuro, “un futuro que ofrezca un sentido más cabal del hombre, de las relaciones humanas, de diálogo y reconciliación con la naturaleza, del sentido del ocio, del tiempo, del vivir

¹⁸² MARTÍ I MARTÍ, C., *Iglesia y sociedad en España (1965-2010). En la trayectoria de Pastoral Misionera-Frontera*. Valencia, ADG-N Libros, 2013. Nos ha sido de mucha utilidad el conocimiento del manuscrito antes de su publicación, pero el retraso de ésta no nos ha permitido citarlo más profusamente.

¹⁸³ ANCEL, A., *El Prado. La espiritualidad apostólica del padre Chevrier*, Bilbao, Desclée de Brouwer 1986; SIX, J.F., *Un sacerdote diocesano que evangelizó desde los pobres: Antonio Chevrier*, Colombia, Producciones EL 1982; AA.VV., *Escritos espirituales de Antonio Chevrier*, Ávila, Asociación de Sacerdotes del Prado 1994.

¹⁸⁴ Cf. [HTTP://SACERDOTESPRADO.WORDPRESS.COM/](http://SACERDOTESPRADO.WORDPRESS.COM/) [Página consultada en “categoría 7 – nº 194”, el 22-1-2012]

y del ser... Tenemos que lograr una Iglesia en Castilla, samaritana y solidaria con los pobres... La Iglesia en Castilla debe distinguirse por sus comunidades climatizadas por este espíritu de acogida y amor sincero”¹⁸⁵.

De la HOAC, nació un semanario con formato de periódico, *¡Tú!* que tuvo momentos de gran impacto y ahora ha vuelto a publicarse mensualmente pero con su formato típico, y una revista, *Noticias Obreras*. Del mismo entorno nació el proyecto de una interesante editorial, ZYX¹⁸⁶.

ZYX se creó como editorial independiente de la HOAC por algo menos de trescientas personas, de las que unas 180 provenían de la HOAC. Nació con la aportación de mil pesetas que hacía cada socio. Fue la primera en la difusión de literatura, cultura y formación obrera. En esta editorial se dará una histórica convergencia entre antiguos anarquistas, comunistas y socialistas convertidos al cristianismo, tales como Carlos Díaz¹⁸⁷ o José María Oriol.

Es de destacar que la viuda de Julián Besteiro cedió a ZYX los derechos de autor de la obra *Marxismo y antimarxismo*¹⁸⁸ y que Cipriano Mera, líder anarco-sindicalista, ofreció su archivo a los responsables de ZYX.

La editorial ZYX supuso realmente un importante factor de socialización política y de creación de conciencia de clase desde un cristianismo crítico¹⁸⁹.

¹⁸⁵ FERNÁNDEZ ALÍA, F., “La fuerza que viene de los débiles” en *Revista El Prado*, octubre-diciembre 1992, nº 133, pp. 21-32.

¹⁸⁶ Sobre el origen de la idea y la creación de la editorial ver: BERZAL DE LA ROSA, E. *Del nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*. Tesis doctoral, Universidad de Valladolid 1999, pp. 221-222. También: VÁZQUEZ GARCÍA, F., *La filosofía Española. Herederos y pretendientes, una lectura sociológica (1963-1990)*, Madrid, Abada editores 2009, p. 57: “Reconvertida en editorial Zero a fines de los 60, tras el cierre gubernativo de la misma”.

¹⁸⁷ Profesor de la Universidad Complutense de Madrid, en el Departamento de metafísica. Se doctora en Múnich con el tema “La intencionalidad en la fenomenología de Husserl”. Es un especialista en la confluencia entre marxismo y personalismo, desde el punto de vista fenomenológico. Trata de explicar con rigor académico la importancia de no perder las raíces obreras. Destacamos dos obras: DÍAZ, C., *Personalismo obrero (presencia viva de Mounier)*, Vizcaya, Edita Zero 1970, p. 7: “De inspiración cristiana, en el personalismo puede militar todo hombre con ideas claras sobre la dignidad de la persona, sus derechos, su igualdad y, por consiguiente, la lucha contra cualquier enemigo totalitarista, bien sea el capitalismo, el fascismo, el comunismo intransigente que no admita varias formas de desarrollo...”.

¹⁸⁸ BESTEIRO, J., *Marxismo y antimarxismo*, Madrid, ZYX 1967.

¹⁸⁹ BERZAL DE LA ROSA, E., *Sotanas rebeldes. Contribución cristiana a la transición democrática*, Diputación de Valladolid 2007, p. 52: “Tampoco debemos olvidar, la eficacia de los cursillos impartidos por la editorial ZYX en la Casa de Ejercicios de Segovia sobre *Militancia obrera, fe y marxismo, sindicalismo, filosofía de la conciencia y demás*”.

Sus catálogos muestran la clara orientación de izquierda de sus libros y sobre todo la capacidad de publicar obras accesibles a los trabajadores, por sus dimensiones y precios. Entre los primeros libros de ZYX se encuentran autores como Ángel Pestaña, Juan Gómez Casas¹⁹⁰; y libros sobre el socialismo escandinavo, la revolución agraria en Cuba, los kibutz en Israel, la autogestión en Yugoslavia y en Checoslovaquia, la historia del movimiento obrero o los modelos plurales del socialismo europeo. Jóvenes economistas como Ramón Tamames, Enrique Barón, Juan Muñoz y José Luis García Delgado publicaron aquí sus primeras obras.

No podemos dejar de mencionar la progresiva transformación que sufrieron en los años del posconcilio las tradicionales revistas de los Jesuitas: *Razón y Fe*, revista de cultura con una historia y un carácter semejante a las de otros países como *Civiltà Cattolica* en Italia, *Etudes* en Francia, *America* en EEUU; también *Fomento Social*, fundada por el P. Aspiazú, para ocuparse de la difusión de la Doctrina social de la Iglesia; y *El mensajero del Corazón de Jesús*, que se fue transformando en MS, con vocación de ser una revista para las familias, como *Famiglia Cristiana* en Italia, una de las publicaciones más difundidas en ese país. A través de estos medios y de los nuevos que se crearon en torno a las facultades de Teología, *Selecciones de teología* y *Proyección* sobre todo, la compañía de Jesús fue haciendo una lectura positiva del concilio Vaticano II y difundiendo el sentido social que impulsó la renovación del padre Arrupe. La verdad es que, a diferencia de otros países, ninguno de los medios de católicos de difusión más tradicionales, mantuvieron una línea tradicional contraria a la renovación conciliar y esto favoreció mucho la recepción del concilio Vaticano II en España.

Muy parecida fue la transformación y nueva misión de la tradicional revista de los padres de los Sagrados Corazones, *Reinado social*. Con una gran difusión en toda España, gracias sobre todo a que era la revista que difundía la figura del padre Damián, el apóstol de los leprosos en Molokai, la revista fue aceptando y difundiendo el concilio y se fue transformando en fondo y forma, pasando hoy a ser un dinámico semanario hecho por periodistas competentes con el título de *21rs* primero y ahora simplemente *21*.

¹⁹⁰ DÍAZ SALAZAR, R., *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, o.c., p. 56.

En Barcelona surgió también a partir de antiguos militantes de JOC la editorial *Nova Terra*, con publicaciones muy interesantes, muchas de ella en catalán. Lo mismo que la revista *El Ciervo* —con *Serra d'Or*— y otras revistas surgidas en Cataluña en aquella época: *Quaderns de pastoral* y *Quaderns de Vida cristiana* con cierta difusión en el resto de España. Y tampoco hay que olvidar la revista *Cuadernos para el Diálogo* con su editorial Edicusa, pues aunque surge de un ambiente más universitario y político tuvo siempre un fondo de inspiración cristiano y una preocupación por las nuevas líneas pastorales de la Iglesia¹⁹¹.

Una conclusión final que podemos constatar es que todas estas revistas aportaron luz, sal y sobre todo dinamis a que la acción pastoral fuera liberadora y transformadora en los planteamientos de aproximar otro modo de trabajar y vivir el ser Iglesia, influyendo por tanto, en el cambio de mentalidad del clero, de los religiosos/as. Y desde esta forma proyectual pasaba a ser vivida y analizada por los hombres y mujeres de cada pueblo, de cada localidad.

1.3 Cambios estructurales y culturales

Al comienzo de la década de los cincuenta el problema social de España entrañaba dos vertientes, que implicaba a sectores diferentes de la población con dificultad similar en poder desarrollarse y ser tenidos en cuenta. La primera vertiente es el problema agrario¹⁹², que como veremos afectaba de forma directa a la región del Duero, campo donde se desarrolla nuestra tesis y la segunda vertiente es el problema obrero.

Evidentemente el problema obrero crecía en magnitud a medida que la gente del campo emigraba a las ciudades y los antiguos campesinos se convertían en trabajadores urbanos¹⁹³. Por eso, para muchos, el problema obrero era casi sinónimo de problema social.

¹⁹¹ Sobre las dificultades que todas estas revistas y editoriales tenían con la censura y la Ley de Prensa, véase ROJAS CLAROS, F. "Poder, disidencia editorial y cambio cultural en España durante los años 60", *Pasado y Memoria*, N°5, 2006, pp.: 59-80.

¹⁹² BAAMONDE, E., "El cooperativismo agroalimentario en España. Pasado, presente y futuro", *Mediterráneo Económico* 24, Caja Mar, Almería 2013, pp. 191-203.

¹⁹³ PÉREZ DÍAZ, V., *La primacía de la sociedad civil*, Madrid, Alianza 2003, p. 187.

Ciertamente, el cambio estructural fundamental de España en el tercer cuarto del siglo XX fue la decadencia relativa de la agricultura y el aumento de la industrialización. Este cambio fue acompañado de fuertes migraciones interiores, que fueron causa y consecuencia del cambio estructural. La rapidez del proceso produjo un proceso de urbanización anárquica y especulativa, que creó mucho descontento en una nueva población urbana que se veía acogotada por los plazos de los créditos contraídos para la adquisición de las viviendas, los electrodomésticos, etcétera.

Estos cambios estructurales fueron ahogantes para los trabajadores, que iniciaron huelgas y fuertes protestas a partir de 1951. El año 1956 se caracterizó por intensas agitaciones sociales. Sin embargo España entró a formar parte de la Organización de Naciones Unidas. El Plan de estabilización, que comienza a desarrollarse en 1959, frena la fuga de divisas pero acarrea un fuerte estancamiento económico¹⁹⁴.

Desembocando desde 1960 en luchas y resistencias encabezadas por CCOO con figuras como Marcelino Camacho, Julián Ariza. CCOO declara ilegal a todos los efectos, pero que ocasionó un grave daño al régimen de Franco sobre todo con el sumario 1001 en 1972, dónde diez de sus dirigentes fueron detenidos y procesados¹⁹⁵.

El dato fundamental está en la siguiente tabla, en la que se ve cómo la población activa dedicada a la agricultura pasó en 25 años del 47% al 21%:

¹⁹⁴ VILAR, P., *La historia de España*, Barcelona, Grijalbo 1978, pp. 50-51.

¹⁹⁵ Entre ellos figuraba el jesuita Francisco García Salve, cuya biografía estoy preparando para un libro que saldrá pronto. Hay muy buena información sobre el proceso en la Fundación Juan Muñoz Zapico y su página [HTTP://WWW.FUNDACIONJUANMUNIZZAPICO.ORG/MASINF/PROCESO1001.HTM](http://www.fundacionjuanmunizzapico.org/masinf/proceso1001.htm).

Tabla: Evolución de la población activa (1930-1975)

Total población activa %	agrícola	industrial	servicios
1930 35,51	45,51	26,51	27,98
1940 34,61	50,52	22,13	27,35
1950 37,09	47,57	26,55	25,88
1960 38,11	39,70	32,98	27,32
1965 38,50	34,30	35,20	31,20
1970 37,44	29,11	37,28	33,61
1974 37,87	23,00	37,10	39,90
1975 38,09	21,46	38,24	40,30

Fuente: Instituto de Cultura Hispánica hasta 1950. INE para los restantes años.

Estas situaciones generaban un “cinturón rojo” de pobreza en torno a las ciudades, causado por estas grandes migraciones. Esto hizo posible que la economía española creciera en una media anual del 8,7% y del 5,6% entre 1966 y 1971. En 1970, tres de cada cuatro asalariados trabajaban ya en la industria y los servicios y sólo el 1 de cada cuatro lo hacía en la agricultura. En 1975, en torno al 75% de la población (30,4 millones en 1960; 33,7 millones en 1970), vivían en ciudades de más de diez mil habitantes. En 1960, solo cuatro de cada cien hogares españoles tenían automóvil y uno de cada cien tenía televisor. En 1975, los tenían el 40% y 85% respectivamente. El número de estudiantes universitarios pasó de 87.000 en 1962 a más de un cuarto de millón en el curso 1971-1972¹⁹⁶.

Esto evidentemente tenía grandes contrapartidas, entre ellas el lógico estancamiento de la agricultura, además generaba fuertes desequilibrios regionales, con un elevado éxodo rural. En cifras estaríamos hablando que las clases trabajadoras

¹⁹⁶ FUSI, J.P., *Historia mínima de España*, México/Madrid, Colegio de Mexico/Turner, 2012, p. 234: “Cuatro millones de personas dejaron las zonas rurales entre 1960 y 1970”.

representan el 69,5% de la población española en 1970. En términos de individuos activos podríamos cuantificarlas de la siguiente manera¹⁹⁷:

Pequeños agricultores.....	2.200.000
Obreros agrícolas	700.000
Obreros industriales.....	3.850.000
Trabajadores de los servicios	2.000.000
Total.....	8.750.000

La situación más aguda que podemos destacar para nuestro estudio es la de los obreros agrícolas, operándose una disminución drástica entre 1939, que eran unos dos millones, a menos de 600.000 en 1975. Las oportunidades ofrecidas por la industria, especialmente en el sector de la construcción, significó desde el comienzo un éxodo muy importante. En otras palabras y siguiendo a Tamames “se inició un movimiento autónomo de expulsión de mano de obra rural por el progreso tecnológico lo que generó la persistencia de un importante volumen de paro”. En cambio, los obreros industriales, como venimos anunciando, crecieron a casi 4.000.000 millones en 1975.

José Luis García Delgado insiste en la rapidez con que se produjo en España el proceso de *desagrarización*, pasando la población agrícola, en menos de cuarenta años, de la mitad del total a situarse por debajo de una décima parte. “Supone ello un ritmo de descenso inigualado en todo el continente, bien expresivo, por lo demás, de una profunda mutación en diversos planos de la estructura productiva, de la estructura social y de la estructura territorial de todo el país, dadas las plurales ramificaciones de ese fenómeno”¹⁹⁸.

En este contexto llegó una crisis económica mundial que agravó la situación en los últimos años del franquismo. Concretamente, el número de parados en noviembre de 1975, según la EPA, se cifraba en 700.000 personas, un 5,1% de la población activa mientras que en 1972 era del 1,2%. Esto fomentaba nuevas movilizaciones.

¹⁹⁷ TAMAMES, R., *Historia de España. La República. La era de Franco*, Madrid, Alianza/Alfaguara 1979, pp. 355-358. 377. 593.

¹⁹⁸ GARCÍA DELGADO, J.L., “Economía: los grandes cambios estructurales del siglo XX”, en *5ª Congreso de Economía Regional de Castilla y León*, Ávila, JCyL, 1996, p. 40; GARCÍA DELGADO, J.L (ed)., *Las ciudades en la modernización de España. Los decenios interseculares*, Siglo XXI, Madrid, 1992; GARCÍA DELGADO, J.L (dir)., *España, economía*, Madrid, Espasa Calpe, 1989.

Por tanto, en el curso 1974-1975 se manifestó un ambiente económico poco favorable. La revolución portuguesa contagió desesperanza y temor. Pero España tenía que vivir pendiente de alimentar a unos treinta y cinco millones de habitantes. Una explicación muy lúcida sobre el progreso económico de los sesenta y la crisis económica de los setenta la he encontrado en la ponencia de un sacerdote economista, Ricardo Alberdi, dentro de unas Jornadas de *Justicia y Paz*. Allí explica cómo a los factores de crecimiento señalados antes hay que añadir la expansión económica internacional, que sólo se frenó con la constitución de la OPEP –Organización de Países Extractores de Petróleo– y la primera crisis del petróleo en 1973, cuando su precio en crudo pasó del 1,65 dólares en ese año a 25 en 1979. Y cómo ese encarecimiento del petróleo fue una de las causas que provocaron en España una gran crisis económica a partir de 1974, que logró ser superada con los pactos de la Moncloa de 1977. Ve claro Alberdi, escribiendo en 1980, que el sistema dominante es y será el capitalismo, sean cuales sean los partidos que triunfen en España. Aún no habían ganado los socialistas las elecciones ni había entrado España en Europa. Y, menos aún, se había desmoronado el bloque comunista. Pero con realismo vaticinaba Alberdi que España seguiría dentro de un sistema capitalista, que necesitaría fomentar el consumismo para seguir creciendo. Y esto es lo que le preocupaba y a lo que creía que la Iglesia debería enseñar a resistirse. En estricta economía el consumo y la inversión deberían proceder del ahorro privado o público, si no se quería caer en manos de la economía financiera internacional que a la larga mostrará su carácter depredador. El mantener una “economía social de mercado”, que es la vía media elegida por España y otros países, no iba a ser fácil. Y a partir de ahí, Ricardo Alberdi hacía sus sugerencias para la actuación de *Justicia y Paz* y de los cristianos, cumpliendo una triple función: función crítico-utópica, función ético-constructiva y función informativo-educativa¹⁹⁹.

Se ha calculado que, entre 1978 y 1984, se destruyó algo más del 20% del empleo industrial en España, tasa superior a la de Italia o Francia, aunque inferior a la británica. La gravedad del paro en España se explica por el crecimiento de la mano de obra activa en un país joven, en comparación con otros

¹⁹⁹ ALBERDI, R., “Problemas urgentes y salidas probables en la economía española”, *Iglesia Viva* nº 86 (1980), pp. 107-123.

Europeos, por el regreso de los emigrantes y por la incorporación de la mujer al mercado del trabajo, fenómenos todos ellos peculiares de la España de estos años. A todo ello se suma la singular situación del mercado de trabajo, caracterizado por su falta de flexibilidad y por un crecimiento en sus costes, durante este período, superior al de la productividad. En definitiva, se ha calculado que durante la crisis la industria española perdió 3,5 puntos en costes y 6,5 en competitividad con respecto a la europea²⁰⁰.

Castilla y León en medio de este magma perdía protagonismo sociopolítico y precisamente en el momento de empezar el proceso de institucionalización de la nueva Comunidad Autónoma “nos vamos a encontrar con decisiones tomadas al margen de nuestras opiniones, con un proceso autonómico vacío de participación y contenido popular, y lo que es más angustioso, puede consolidarse de forma irreversible este proceso de involución, agonía y muerte que ya padecemos”. Este triste pronóstico consta en el artículo de José Ma Hernández Díaz en un número de *Iglesia Viva* dedicado al tema *Nacionalismo y conflictos socioeconómicos*²⁰¹. Y se basaba en que Castilla-León estaba atravesando un proceso económico de regresión estructural que no se podía explicar al margen de la evolución general de la formación social española. Dicho proceso provocaba algunos mecanismos de dependencia tales como la inexistencia de un mercado regional, el intercambio desigual, la explotación energética, un sistema fiscal regresivo, la emigración de capital y la pérdida de recursos humanos y otros.

El anterior diagnóstico y pronóstico lo escribía el autor en 1981, al principio de la nueva etapa constitucional. Pero una década después, en 1991, dos historiadores de la Universidad de Barcelona²⁰² veían en el proceso producido una cierta huella del cambio de la misma Iglesia. Tras contar cómo el cambio en el sector agrario fue protagonizado en España por las gentes del campo, señalaba que algunas regiones de España casi se vaciaron, como Castilla-León. En los

²⁰⁰ TUSELL, J., *Historia de España en el siglo XX. La transición democrática y el gobierno socialista*, tomo IV, Madrid, Taurus 1999, p. 117.

²⁰¹ HERNÁNDEZ DÍAZ, J. M., “Castilla-León, entre la agonía y la esperanza”, en *Iglesia Viva*, nº 95/96, septiembre-diciembre 1981.

²⁰² MOLINERO, C. E YSÁS, P., “Economía y sociedad durante el franquismo”, en MORENO FONSERET, R. Y SEVILLANO CALERO, F. (eds.), *El franquismo, visiones y balances*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, 1991, pp. 560-616

años sesenta empezó, según los autores citados, un acentuado proceso de secularización que redujo la influencia de la Iglesia en todos los ámbitos de la vida social. Pero, según ellos, hay que tener en cuenta que el proceso fue de doble dirección pues cambiaba la sociedad y cambiaba la Iglesia. En este sentido el magisterio del concilio Vaticano II fue decisivo. Aunque la jerarquía española continuaba siendo muy conservadora y mayoritariamente identificada con el régimen, la renovación impulsada desde el concilio Vaticano II debilitó su autoridad, al tiempo que los sectores católicos favorables a la renovación se fortalecieron.

En resumen, la Iglesia no estuvo ajena a todo este proceso de cambios estructurales socioeconómicos en España y en Castilla. Sensible a esta situación planteó encarnarse y vivir la corresponsabilidad en la acción eclesial a nivel regional²⁰³. Hay aspectos que eran inquietantes y se debía reflexionar sobre ellos para ver el modo de proceder. Nos referimos a los siguientes: 1) el éxodo de la mano de obra; 2) en el campo, el minifundio que desembocaba en la miseria o el latifundio que mantenía la mano de obra proletarizada. Las gentes de Castilla dudaban entre el éxodo y el paro.

La Iglesia jugó en medio de estos hechos un papel fundamental. La Iglesia de la “frontera”, de la “disidencia”, como vamos a ver, albergó y acogió estas problemáticas desde sus entrañas y vivencia más originaria. Esta Iglesia estaba muy lejos de aquella época en que era la principal beneficiaria de la “Cruzada” que saboreaba sus logros mostrando todos sus privilegios.

²⁰³ FOESSA, *Informe sociológico sobre el cambio social en España* (1975-1983), IV Informe/Volumen II, Madrid, Euramérica 1983, pp. 749-752.

2 UNA IGLESIA EN CAMBIO

2.1 Los movimientos de renovación teológica y pastoral en Europa que eclosionaron en el Vaticano II

No sería posible entender los cambios producidos en la acción pastoral de la Iglesia en Castilla en el último tercio del siglo pasado sin entender los cambios producidos en la Iglesia antes y después del concilio Vaticano II.

La Iglesia católica, tras reprimir el brote modernista a principio de siglo²⁰⁴, parecía que se encontraba tranquila bajo la dirección de un papa como Pío XII, con grandes cualidades personales. Era un conjunto coherente y bien tramado de normas teológicas y jurídicas, expresadas en encíclicas y discursos pontificios. En eso Pío XII, quien introdujo sus famosos radiomensajes de Navidad, especial importancia tuvo el de 1944 sobre la democracia, cuando la guerra parecía ya inclinarse a favor de los aliados, no fue superado. Pero, con suavidad y modernidad en las formas, seguía manteniendo las estructuras de autoridad, el control ideológico y las sanciones a quien se desviaba, en una palabra, de los comportamientos tradicionales. Algo estaba, sin embargo, bullendo en el interior de la Iglesia.

Mientras en España parecía que se había logrado volver a la luz de Trento, expulsando o acallando cualquier otra ilustración, en Europa se vivía,

²⁰⁴A final del siglo XIX surgió en la Iglesia Católica un movimiento renovador en interpretación bíblica, teología y reformas eclesíásticas que fue designado como "modernista". El autor más representativo de esta tendencia fue el profesor del Instituto Católico de París, Alfred Loisy (1857-1940) quien fue excomulgado en 1906. Pío X publicó en 1907 el decreto *Lamentabili* y la encíclica *Pascendi* para condenar a los modernistas. Se creó el *Sodalitium Pianum*, una organización secreta dedicada a buscar información de otros eclesiásticos –incluidos cardenales– que fueran sospechosos de modernismo. Junto a este modernismo teológico Pío X condenó también el modernismo político que intentaba fomentar la presencia política de católicos que aceptasen las constituciones democráticas: *Le Sillon*, fundado en Francia por Marc Sangnier, fue condenado en 1907 y Romulo Murri, precursor de la Democracia Cristiana italiana fue suspendido "a divinis" en 1910. Cf, POULAT, E., *La crisis modernista. Historia, Dogma, Crítica*, Madrid, Taurus 1974: "M. Blondel, con su filosofía de la acción y su método de inmanencia, se sentía rodeado por una atmósfera de reprobación. El modernismo social de los sacerdotes demócratas, del *Sillon* y de su jefe Marc Sangnier, el modernismo ascético, incluso el modernismo literario y hasta la biblia francesa de Crampon era objeto de denuncia...." (pp. 19-20).

acabada la guerra en 1945, un continuo brotar de ideas e iniciativas renovadoras.

En 1950 apareció la *Nouvelle Theologie*, la “Teología Nueva”, acusada de identificar el ámbito de lo natural y lo sobrenatural. Pío XII salió al encuentro de esas peligrosas teorías con la Encíclica *Humani Generis*, de 10 de agosto de 1950, en la que insistía en la radical diferenciación entre el orden natural y el sobrenatural, aunque al hacerlo se corría el serio peligro de separar demasiado la razón de la fe o lo sagrado de lo profano. Con ello se dificultaba notablemente una espiritualidad laical vivida en el mundo²⁰⁵. Podemos concluir que se sigue defendiendo las tesis clásicas del iusnaturalismo, es algo que resulta obvio al ver que identificaba el Derecho Natural con el recto orden, con el orden de la providencia.

Sin embargo teólogos como Rahner y De Lubac siguieron partiendo de la filosofía moderna para hacer otro tipo de teología que superaba esta dicotomía tajante entre lo natural y lo sobrenatural. En definitiva, habría que afrontar la tarea de enfrentar lo que somos y lo que llevamos dentro como hombres de nuestro tiempo, mentalidad auténticamente personal y sinceridad profunda, con el contenido de la doctrina católica²⁰⁶. Es la teología que se impondría en el concilio Vaticano II.

²⁰⁵ Pío XII, *Encíclica Humani Generis, Sobre las falsas opiniones contra los fundamentos de la doctrina católica*, BAC, Madrid 1950, p. 1: “Aun cuando la razón humana, hablando absolutamente, procede con sus fuerzas y su luz natural al conocimiento verdadero y cierto de un Dios único y personal, que con su providencia sostiene y gobierna el mundo y, asimismo, al conocimiento de la ley natural, impresa por el Creador en nuestras almas; sin embargo, no son pocos los obstáculos que impiden a nuestra razón cumplir eficaz y fructuosamente este su poder natural. Porque las verdades tocantes a Dios y a las relaciones entre los hombres y Dios se hallan por completo fuera del orden de los seres sensibles; y, cuando se introducen en la práctica de la vida y la determinan, exigen sacrificio y abnegación propia”.

²⁰⁶ RAHNER, K., *Peligros en el catolicismo actual*, Madrid, Los libros del Monograma 1964: “La individualidad... es un concepto que se correlaciona con lo colectivo... El hombre está constituido de tal forma que tiene que estar radicado en la materia que aísla y que particulariza, en la cual no hay ni auténtica comunidad ni auténtica individualidad... Pero el hombre es a la vez una personalidad espiritual. Esto significa que es más que un individuo, más que el caso de una ley, más que la individualización de una realidad general e idéntica. El hombre es, en verdad, auténticamente individuo, individuo uno, que es realmente único, que es irremplazable. Si es cierto que la estructura óntica de un ente representa la norma objetivamente dada de antemano de su obrar, tenemos que al deber moral del hombre pertenece también el ser y llegar a ser, por libre decisión, el individuo que es... La conciencia pertenece indudablemente a lo que hay de eterno en el hombre, a las cosas que son en cierto sentido absolutas y que representan una instancia suprema en el hombre” (pp. 26-28, 33-34, 63).

La *Humani Generis* obligaba aún a defender que todo el género humano procede de un solo hombre pues “el pecado original procede de un pecado en verdad cometido por un solo Adán individual y moralmente”. Pero la visión evolucionista sobre el origen del hombre se imponía con los hallazgos de la paleoantropología, la nueva ciencia de la que era uno de los pioneros precisamente un jesuita, Teilhard de Chardin (1881-1955) que entró en 1897 como novicio en la Compañía de Jesús. Convertido en antropólogo de primera línea, intentó realizar una síntesis entre cristianismo, ciencia y mundo moderno. Por ello desencadenó grandes tensiones en el epicentro de la Iglesia. La censura eclesiástica impidió que pudiera ver sus obras publicadas en vida. Teilhard de Chardin mostraba que no hay que renunciar a la razón y a ser hombre para ser cristiano, ni al fenómeno humano y a la persona como ser abierto.

Eran los movimientos seculares, la JOC sobre todo, y la cultura del realismo ver antes que juzgar y actuar, estaba haciendo surgir nuevas formas de considerar la acción evangelizadora de la Iglesia en el mundo. A la vez surgía otra manera de considerar la parroquia y la misma liturgia²⁰⁷.

La JOC francesa, apoyada en las intuiciones y reflexiones del P. Chenu, divulgaba una espiritualidad y una teología del trabajo, centradas en las categorías “encarnación” y “testimonio”, que iban a penetrar en España. Había escrito en 1935: “No las teorías de las cátedras, ni la enseñanza de las escuelas, sino las almas sencillas de la JOC renuevan actualmente la doctrina del cuerpo místico”²⁰⁸. En España, los movimientos obreros cristianos estaban muy presentes ya antes del concilio²⁰⁹.

Y también había penetrado en España la experiencia de los sacerdotes obreros, iniciada por el Card. Suhard a través de *Misión de París*, una institución diocesana que encauzaba esta experiencia de párrocos y sacerdotes que a partir del fin de la guerra, querían compartir la vida real de los obreros.

²⁰⁷ MICHONNEAU, G.: *No hay cristianismo sin comunidad*, Barcelona, Estela 1962.

²⁰⁸ Recogido posteriormente en CHENU, M.D., *La fe en la inteligencia y El Evangelio en la historia*, Barcelona, Estela 1964.

²⁰⁹ Véase BERZAL DE LA ROSA, E., *Del nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*. Universidad de Valladolid, 1999. Y DELGADO DE LA ROSA, J.A., *En el corazón de la JOC*, Valencia, ADG-N LIBROS 2011.

Antes se había publicado el libro *Francia país de misión*²¹⁰. Posteriormente a la iniciativa de Suhard se creó el organismo coordinador de toda la pastoral misionera, *Misión de France*.

Desde Lyon, un obispo que trabajaba de zapatero, Mons. Ancel, inspirado en el cuadro de saint-fons (pesebre, cruz y tabernáculo) de A. Chevrier, creó un movimiento de sacerdotes, *El Prado*, que también se introdujo en España, sobre todo entre los consiliarios de los movimientos obreros, manteniendo una extraordinaria síntesis de espiritualidad y compromiso con el mundo obrero. Otros movimientos procedentes también de la Francia progresista anterior al concilio irían por esta línea: los *hermanitos y hermanitas de Jesús*, que se inspiraban en la espiritualidad de Charles Foucauld, transmitida a través de René Voillaume²¹¹; y los *Hijos de la Caridad*.

Otros dos centros inspiradores de la sociología religiosa y de la planificación pastoral de conjunto, ya antes del concilio, fueron el Centro *Economie et Humanisme*²¹², de los dominicos de Lyon, y la Universidad de Lovaina, con su potente facultad de Sociología. El canónigo Leclercq de Lovaina y el profesor Le Bras de París son los iniciadores de *Sociología religiosa*²¹³ que preparó el concilio Vaticano II: consistía en utilizar métodos científicos para conocer mejor la realidad sociológica y su incidencia en la religiosidad. En España este tipo de estudios fue introducido sobre todo por Rogelio Duocastella y por Ramón Echarren quien está en el origen del plan de *Comunicación Cristiana de Bienes (CCB)* que impulsó Caritas. Este

²¹⁰ GODIN, H. y DANIEL, Y., *La France, pays de mission*, Lyon. L'Abeille 1943.

²¹¹ VOILLUME, R., *En el corazón de las masas*, Madrid, San Pablo 2011. Primera edición en Editions du Cerf, París 1952.

²¹² Institución fundada en 1941 en los suburbios de Lyon por el P. Lebreton para hacer estudios de desarrollo y planificación económica que tuvieran en cuenta al hombre y a la doctrina social de la Iglesia. Fue un centro que irradió nuevas concepciones de pastoral en la Iglesia, empezando por la misma pastoral de conjunto en la diócesis de Lyon que promovió el entonces vicario general Mons. Matagrín (1919-2004), que después sería uno de los obispos más progresistas de Vaticano II y portavoz del episcopado francés entre 1960 y 1980.

²¹³ CARRIER, H., *Sico-Sociología de la afiliación religiosa*, Estella 1965; CARRIER, H., PIN, E., *Ensayos de sociología religiosa*, Madrid 1969; ID., *Sociologie du Christianisme, Bibliographie internationale*, Roma 1964; HASENFUSS, J., *Die moderne Religionssoziologie und ihre Bedeutung für die Problematik*, Paderborn 1937; id., *Der Soziologismus in der modernen Religionswissenschaft*, Würzburg 1955; IRIBARREN, J., *Introducción a la sociología religiosa*, Madrid 1955; LABBENS, J., *La sociología religiosa*, Andorra 1961; LALOUE, J., *Manual de iniciación a la sociología religiosa*, Barcelona 1968; LE BRAS, F., *Études de sociologie religieuse*, 2 vol., París 1955-56; VÁZQUEZ, J.M., *Realidades socio-religiosas de España*, Madrid 1967.

planteamiento empírico era el paso previo para una planificación del trabajo pastoral de toda una diócesis, teniendo en cuenta la situación real de la misma en barrios y ambientes. La orientación pastoral de conjunto, que también entró en España directamente, antes del concilio, se debe principalmente al canónigo Boulard, discípulo de Le Bras, quien empezó asesorando a obispos de diversas partes del mundo que querían implantar en sus diócesis nuevas estructuras misioneras que suplieran a las tradicionales “Misiones populares” que se hacían anteriormente basándose sólo en la predicación. Es interesante ver cómo esta visión empírica de la realidad ya estaba presente en muchos de los tradicionales misioneros populares que querían ser auténticos. El padre Sarabia, un activo y famoso misionero redentorista español, se preguntaba con toda claridad en un libro de 1945: “*España ¿es católica?*”. Y, partir del conocimiento que le daba haber recorrido el país palmo a palmo, coincidía en la respuesta con lo que había afirmado Azaña: *España ha dejado de ser católica*. Y remarcaba que nuestra guerra civil, considerada por algunos como cruzada, no había dado el resultado religioso que algunos esperaban de ella, porque «el mundo no se ha convertido a cañonazos ni con fusilamientos... [ni] con las leyes santas escritas en las páginas de las gacetas gubernamentales»²¹⁴.

Y para acabar este apartado sobre las raíces del concilio Vaticano II debemos señalar, que surgieron también, otros muchos movimientos que estaban renovando la Iglesia en tiempos todavía de Pío XII y que contribuyeron a que pudiera darse la profunda renovación conciliar que se dio con el concilio Vaticano II.

En primer lugar, surgió el movimiento *Por un mundo mejor*–PMM promovido desde Italia en todo el mundo por el P. Ricardo Lombardi (1908-1971). Lombardi, gran comunicador, empezó montando una *Cruzada de la Bondad* en 1948, cuando en Italia se temía la victoria del Partido Comunista. Después surgió el movimiento PMM, extendido en breve tiempo a 75 países, un plan de mentalización bien estructurado para promover la renovación de toda la Iglesia y que preveía que debía culminar con la celebración de un nuevo concilio ecuménico. Parece ser que el mismo Lombardi habló de esa convocatoria con Pío XII, quien acogió favorablemente la idea, aunque ese

²¹⁴ MIRET MAGDALENA, E., “¿Por una Constitución laica?”, en *El Imparcial*. 17/12/1977, p. 3

precedente no lo conocía Juan XXIII cuando en 1959 presentó su proyecto. Durante el concilio el P. Lombardi habló con frecuencia a grupos de obispos defendiendo la renovación y, después del concilio, su movimiento tomó el nombre de *Renovación Conciliar-RC*, que ha seguido hasta nuestros días²¹⁵.

En segundo lugar, el *movimiento ecuménico* que se inició, por parte de la Iglesia católica, en tiempos de León XIII con las conversaciones católico anglicanas promovidas por el Padre Portal (1855-1926) y lord Halifax (1839-1934). Esta iniciativa se interrumpió con la crisis antimodernista en tiempos de Pío X. La posterior resurrección del movimiento con Paul Couturier (1881-1953) tuvo un carácter espiritualista con la implantación de la *Semana de Oración por la Unión de los cristianos*, iniciada en 1939 y a la que se unieron otras Iglesias separadas. Pero el movimiento de unión efectiva crecía entre los protestantes con la creación del *Consejo Mundial de la Iglesias* (1938), cuyos promotores iniciales habían invitado a la Iglesia Católica, recibiendo una dura respuesta de Pío XI con la encíclica *Mortalium Animos* de 6 de enero de 1928. Los escritos con espíritu ecumenista de Yves Congar²¹⁶ fueron desautorizados y sólo Juan XXIII, por su propio conocimiento de la historia y sus experiencias personales en Bulgaria, Grecia y Turquía, daría desde el principio un impulso ecuménico al concilio, que con el decreto *Unitatis redintegratio* cambiaría, temporalmente, la actitud de la Iglesia católica en este tema.

El *movimiento litúrgico*. Tal vez este movimiento, iniciado a principios del siglo XX por Dom Geranger de la abadía de Solesmes (Francia) y alimentado por los escritos de Otto Casel, Guardini y otros teólogos liturgistas, que fomentaba el estudio y la revitalización del culto divino como espiritualidad básica de todos los fieles, que en el siglo XIX sobre todo habían sido alimentados de prácticas y devociones extralitúrgicas, y como signo de unión de todos los creyentes, sobre todo en la celebración participada de la Misa, es el que estaba más aceptado en la Iglesia. Pío XII había publicado en 1948 una encíclica, *Mediator Dei*, sobre la liturgia y había introducido significativos cambios en la manera de celebrar el Triduo Pascual. Por eso tal vez la

²¹⁵ Cf. ZIZOLA G., *Il microfono di Dio. Pio XII, Padre Lombardi e i cattolici italiani*, Milano, Mondadori 1990.

²¹⁶ CONGAR, Y.M^a, *Verdaderas y falsas reformas de la Iglesia*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales 1973. Esta obra, publicada por primera vez en Du Cerf de Paris en 1960 y en 1964 le costó al P. Congar tener que abandonar la enseñanza en Le Salchoir (Bélgica) por decisión del Santo Oficio.

Constitución *Sacrum Concilium* fue la que encontró más rápidamente consenso en el concilio y la primera en aprobarse.

Finalmente, el *movimiento bíblico* prepararía decisivamente la realización del concilio y el lugar que la Biblia debía ocupar en la Iglesia por encima de la Tradición, aunque sin prescindir de ella. Precisamente el Instituto Bíblico que en 1909 instituyó Pío X en Roma para fomentar una investigación bíblica frente al movimiento modernista que provenía del protestantismo, fue convirtiéndose en el foco de grandes especialistas en lenguas bíblicas y crítica histórica de la Biblia. Se fue difundiendo así en todos los centros de enseñanza católicos, seminarios y facultades de teología, un conocimiento más riguroso de la biblia y una interpretación más científica de sus orígenes históricos de los libros.

Estos movimientos que habían surgido en Europa con anterioridad al concilio Vaticano II, no estaban del todo ausentes en la región del Duero, pues existían algunas manifestaciones locales que preparaban el terreno para la recepción del concilio Vaticano II y la posterior implantación del Plan de Pastoral de Conjunto que estamos estudiando. Valladolid fue una de las primeras diócesis española en la que estuvo presente el movimiento de la JOC²¹⁷. Dos profesores de la Universidad Pontificia de Salamanca publicaron en 1944 la primera traducción en lengua española de toda la biblia a partir de los textos originales hebreo y griego²¹⁸ y fueron pioneros de la renovación bíblica. Como también de Salamanca surgió el Instituto de Pastoral que trasladado a Madrid sería el foco de la mejor renovación pastoral y parroquial en España. Valladolid y Salamanca, al menos, eran así focos de renovación antes incluso de la celebración del concilio Vaticano II.

Para terminar este apartado no podemos olvidar la impronta que marcó la Encíclica *Pacem in Terris*²¹⁹, del Papa Juan XXIII, que no aceptaba que hombre alguno pudiera quedarse radicalmente excluido del ámbito de los hombres de buena voluntad y esto conllevaba que nadie podía quedar excluido

²¹⁷ Cf. DELGADO DE LA ROSA, J.A., *En el corazón de la JOC*, Valencia, ADG-N LIBROS 2011, pp. 83-90.

²¹⁸ Cf. NÁCAR, E. y COLUNGA, A., *La Sagrada Biblia*, Madrid, BAC 1944.

²¹⁹ IRIBARREN, J. Y GUTIERREZ GARCÍA, J.L., *Nueve grandes mensajes*, Madrid, B.A.C. 1986, pp. 201-258. En estas páginas se encuentra desarrollado el texto completo de la Encíclica *Pacem in Terris*.

de aquellos derechos fundamentales porque eran inherentes a la persona humana. El reconocimiento de estos derechos era el signo insustituible de la buena voluntad entre los hombres. La Encíclica *Pacem in Terris*²²⁰ fue el desarrollo más claro que el magisterio pontificio ofreció sobre los derechos del hombre²²¹, es más, contuvo un pensamiento de ética política encuadrada en una visión teológica comprensiva. La acción política es acción humana, por tanto, le es esencial e insoslayable una instancia moral, una valoración ética. Es una acción sometida constitutivamente a una responsabilidad y obligación deontológica²²².

2.2 La Iglesia en el Vaticano II asume una nueva comprensión de sí misma y del mundo

El 28 de octubre de 1958 es elegido Ángel Giuseppe Roncalli, un cardenal anciano que tomó el nombre de Juan XXIII. El papa Roncalli había nacido el 25 de noviembre de 1881 en Sotto il Monte, un pueblecito de la provincia Bérgamo (Italia), en el seno de una modesta familia de campesinos. Por su avanzada edad y su escasa experiencia en el gobierno central de la Iglesia, se suponía que iba a ser un papa de transición. Y sin embargo protagonizó el acontecimiento de más relevancia religiosa del siglo XX y el que más transformó a la Iglesia.

²²⁰ Archivo Nacional de la Fundación Francisco Franco, 9680, bril 1974 “Algo sobre la subversión político religiosa en España”, p. 2: “El libro Comentarios civiles a la *Pacem in Terris*. En este libro se defiende la tesis de la colaboración con los comunistas. Este libro es de enorme trascendencia como apertura a la 5ª columna comunista de la Iglesia española”

²²¹ Díez-Alegría, J.M^a., “La Encíclica *Pacem in Terris* y los hombres de buena voluntad”, en: AA.VV., *Comentarios civiles a la Encíclica 'Pacem in terris'*, Taurus, Madrid 1963, pp. 102-103 y 111: “La Encíclica *Pacem in Terris* viene a consagrar, a nuestro juicio, en todo caso, los inalienables derechos de aquella buena fe (pistis, significa firme persuasión, dictamen cierto de conciencia. Se trata de la conciencia sincera y firme, incompatible con el error voluntario y la culpable temeridad), de la que afirma San Pablo que todo lo que no procede de ella es pecado (Romanos 14, 23: “Pero si alguien, teniendo dudas de si un alimento está prohibido o no, lo come, se hace culpable al no proceder según su conciencia; en efecto, todo lo que no se hace con buena conciencia es pecado”)”.

²²² Díez-Alegría, J.M^a., “El pensamiento político del Papa Juan XXIII”, *Cuadernos para el Diálogo* (nº extraordinario), julio 1964, p. 22.

En la mañana del 11 de octubre de 1962, el papa Juan XXIII inauguró en la basílica de San Pedro el concilio Vaticano II²²³.

La comisión preparatoria del concilio desplegó un trabajo importante. Pero el logro mayor fue el conseguir reunir en la basílica de San Pedro a los 2.500 obispos del mundo. Porque el resto del trabajo de preparar los esquemas que se tenían que estudiar sirvió para poco pues en la primera reunión, por iniciativa del cardenal Liennart y aprobación de Juan XXIII que seguía la reunión por circuito cerrado desde sus aposentos, la asamblea de obispos tomó conciencia de que era ella misma y no la curia quien tenía que elegir las comisiones y determinar la agenda del concilio. Por eso el acontecimiento del concilio en sí y el *espíritu del concilio*, una renovada vivencia de fe y esperanza que fue extendiéndose a la gran mayoría de los 2.500 obispos asistentes, fue más importante que la letra de sus documentos, que nunca se quiso que fueran definitivos sino indicativos. Así lo sintieron sus protagonistas dejando constancia de ello en intervenciones públicas y escritos privados. Así ha quedado reflejado en la mejor historia del concilio realizada hasta el momento, la dirigida por el profesor G. Alberigo: los cinco tomos de la *Historia del concilio Vaticano II*²²⁴, traducida a varios idiomas y que recientemente ha sido objeto de algunas críticas que expondremos posteriormente.

El concilio Vaticano II no es que tratase de la acción pastoral de la Iglesia, sino que fue todo él una acción pastoral que mostraba cómo debía ser la manera de situarse la Iglesia en el mundo: atenta a las realidades temporales en las que se desenvuelven las personas, respetuosa de su autonomía personal y colectiva, preocupada por servir al pueblo en el seguimiento de Jesús para su mejor realización como personas y pueblo y anunciando, con testimonio antes que con palabras, que el evangelio es noticia de igualdad y salvación para todas las gentes del mundo. El concilio Vaticano II no fue dogmático y condenatorio de errores, sino pastoral e impulsor de un cambio de actitud. Esta fue su grandeza y esta es su debilidad cuando ahora muchos quieren interpretarlo como un concilio de categoría inferior a Trento y al Vaticano I,

²²³ CONGAR, Y.M^a, *El concilio día tras día*, Barcelona, Estela 1963, pp. 7-10.

²²⁴ ALBERIGO G., *Historia del concilio Vaticano II. Obra completa 5 vol.*, Salamanca, Ediciones Sígueme 1999-2008., ALBERIGO G., *Breve historia del concilio Vaticano II (1959-1965): en busca de la renovación del cristianismo*, Salamanca, Ediciones Sígueme 2005.

que sí fijaron dogmáticamente la doctrina tradicional a la luz de la cual deben interpretarse las conclusiones del concilio Vaticano II.

Las claves del concilio hay que verlas, en primer lugar, en la autonomía de las personas y de las sociedades humanas: libertad religiosa, aceptación de la secularidad y de la democracia.

En segundo lugar, en la corresponsabilidad de todos los cristianos en la Iglesia en su gobierno. No se habló de “democracia interna” pero sí de lo más parecido: colegialidad y sinodalidad, sínodos y conferencias episcopales, consejos del Presbiterio y Consejos pastorales en las diócesis y en las parroquias.

Y en tercer lugar, en la libertad y responsabilidad de los cristianos en el escoger las mediaciones mejores para construir una sociedad más justa. La responsabilidad por luchar contra la injusticia y la pobreza se hacían parte de los objetivos primarios de toda la Iglesia, no un apéndice para especialistas de “Doctrina Social de la Iglesia”.

Un concilio que proclamaba abiertamente en su Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, el crecimiento y desarrollo de la condignidad del propio ser humano²²⁵.

Esto supuso un avance notorio y decisivo. La exigencia de vivir plenamente en *koinonía* es de tipo ético-religioso y debe ser efectiva, frente a la injusticia estructural consolidada y violentamente defendida. La doctrina del magisterio de la Iglesia católica, hace una proclamación de Derechos del hombre, que pretende tener un equilibrio y abarcar derechos fundamentales, como son los derechos de libertad, socioeconómicos, culturales, que si fuera tomada en serio, llevaría a la superación, de las discriminaciones sociales²²⁶.

²²⁵ GS nº 16: “En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer, y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal... la conciencia es el núcleo más secreto y el sagrado del hombre”.

²²⁶ GS nº 29: “La igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque todos ellos, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen la misma naturaleza y el mismo origen... toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino. En verdad, es lamentable que los derechos fundamentales de la persona no estén todavía protegidos en la forma debida por todas partes”.

El concilio Vaticano II puso en práctica una excepcional conjunción de lo humano y de lo divino, llamando a la Iglesia a una regeneración radical, por cuanto el término griego *metanoia* y el término latino *reformatio* significaban un nuevo nacimiento. Desde estas claves el concilio Vaticano II forma parte de la historia y sus frutos no se pueden separar de esta historia, de las generaciones futuras, de las novedades que va a ir introduciendo en el devenir del tiempo.

El concilio Vaticano II, en opinión de Alberigo, vino a romper la ciudadela católica para que entrara aire fresco del exterior, como diría el propio Juan XXIII al abrir el concilio²²⁷. Podemos afirmar que el *aggiornamento* era disposición para buscar una renovada inculturación del mensaje cristiano en nuevas culturas. De este modo situamos el concilio en la perspectiva de una respuesta cristiana a los llamamientos a favor de una renovación de la humanidad. El *aggiornamento* pasaba ineludiblemente por una renovación profética donde la lectura de los signos de los tiempos debía llegar a ser parte de una sinergia profunda.

El concilio Vaticano II pretendía que este *aggiornamento* significara remodelar la Iglesia, su manera de hablar, su estructura, convirtiéndola en una Iglesia dialogante. Esto significó un inmenso viraje. Era un concilio pastoral que reconocía las esperanzas y los valores de la historia, del hombre.

El concilio Vaticano II marcó directrices importantes: primeramente, la viabilidad de una perspectiva ecuménica, que tenía como consecuencia un rechazo de las condenaciones; valoración de una nueva conciencia para abordar las relaciones de la Iglesia con el mundo contemporáneo en una perspectiva más ancha; pero realmente clave era el compromiso con los pobres y la pobreza en la Iglesia. Nadie ha intentado jamás hacer una evaluación de la repercusión concreta de aquellos compromisos concretos. Se habló en aquel tiempo de establecer una Secretaría Vaticana sobre la Pobreza²²⁸. En cualquier caso, el concilio Vaticano II legitimó la posibilidad de leer el cristianismo

²²⁷ Discurso *Gaudet Mater Ecclesia*, del 11 de octubre de 1962. La palabra *aggiornamento* fue pronunciada por Juan XXIII en el discurso en que anunció su intención de convocar un concilio ecuménico, el 25 de enero de 1959 en la basílica de San Pablo de Roma. Después se hizo lugar común para designar el objetivo del Vaticano II.

²²⁸ CHENU, M-D., "La Iglesia de los pobres en el Vaticano II", *Concilium* 124 (1977), 73-79.

dentro de la perspectiva de la aplicación rigurosa del método histórico-crítico. En esta perspectiva podemos señalar el eco del concilio Vaticano II en América Latina, mediante la difusión de comunidades de base y la formulación de la teología de la liberación²²⁹. El concilio estaba en el corazón de los cambios, de las luchas. La irrupción del binomio fe-justicia en la vida de la iglesia se produce a partir del Vaticano II. El concilio se encontró con un mundo en el que el término justicia había adquirido una polivalencia tal que se había convertido en un concepto a repensar.

El concilio Vaticano II dejó una Iglesia católica muy diferente de aquella en cuyo seno se había iniciado el concilio. La situación de cristiandad que seguía siendo dominante en Europa y en el catolicismo universal sobrevivía en fragmentos dispersos por la tenaz resistencia a aceptar el cambio que se estaba produciendo; eran fragmentos que añoraban el pasado con gran nostalgia y temían al giro que se había producido²³⁰.

Christoph Hegge sostiene que un movimiento eclesial es un lugar de recepción existencial de los contenidos esenciales del concilio Vaticano II, de la realización de la eclesiología conciliar. Y este fuego emergente significaría una riqueza extraordinaria en la propia Iglesia española, en la época que estamos estudiando, donde el compromiso por una nueva evangelización brotaba de forma renovada en la fidelidad en la recepción del concilio.

Sin embargo, como ya hemos adelantado, esta interpretación de la Historia del concilio Vaticano II hecha bajo la dirección de Alberigo ha sido contestada por otros historiadores. Principalmente por Agostino Marchetto, que emite una crítica sobre la obra de Alberigo y su interpretación muy

²²⁹ TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Para comprender la Teología de la Liberación*, Estella, Verbo Divino 1991, p. 43: "Una de las grandes intuiciones del concilio fue la atención prestada a los signos de los tiempos, es decir, a los nuevos fenómenos culturales, sociales, políticos y económicos, producidos en la gran mutación de la era moderna... la Iglesia latinoamericana estuvo atenta a esa consigna conciliar de manera escrupulosa y escrutó los signos de los tiempos y detectó uno que le parecía el más significativo y el más escandaloso: los pobres, los marginados del sistema, los sin voz, los no hombres y desde ese signo mira al mundo, relee la historia, juzga a los culpables, interpreta la realidad, reformula el mensaje cristiano y pretende transformar la vida. La Iglesia de América Latina lleva hasta el final esa nueva orientación humanista y comienza por constatar la contradicción existente entre las declaraciones de principios a favor de la persona y la negación real de la dignidad humana de los pobres, tal como se produce en el Tercer Mundo... La única traducción que admite la centralidad del hombre es la centralidad de los pobres...".

²³⁰ Véase ALBERIGO, G., *Historia del concilio*, t. 5, Salamanca, Sígueme 2008, pp. 307-400.

difundida del concilio. Le acusa de monopolizar de forma unívoca el concilio imponiendo una visión desacertada, pero muy bien apoyada en medios económicos y de relaciones, que se basa en una única línea de pensamiento, que tiende a contraponer a Juan XXIII con Pablo VI²³¹.

A estas críticas a la *Historia del concilio* dirigida por Alberigo se refiere Hilari Raguer, historiador benedictino de Montserrat, en un reciente artículo sobre esta obra en la que él también tiene una colaboración. Raguer se refiere a la contraposición entre las dos hermenéuticas del concilio, la de “la discontinuidad y la ruptura” y la de “la reforma en la continuidad”, a las que se refirió Benedicto XVI, el 22 de diciembre de 2005 en su tradicional discurso de Navidad a la Curia vaticana²³². Muchos vieron en la segunda hermenéutica una referencia al llamado “grupo de Bolonia”. Raguer, tras hablar de ello con Alberigo piensa con él que el papa criticaba allí a un cierto “enemigo histórico” notorio de Ratzinger, Hans Küng. Pero otros se apoyaron en ese discurso para desacreditar la obra dirigida por Alberigo²³³.

Como podemos observar, hay diferentes modos de analizar y enfrentarse con el propio hecho histórico del concilio Vaticano II. Por eso, sus actas e intervenciones, tienen un valor original importante. Su lectura conlleva una riqueza inmensa, una inmersión profunda, en uno de los mayores acontecimientos de la historia de la Iglesia.

²³¹ MARCHETTO, A., *El concilio ecuménico Vaticano II: contrapunto para su historia*, Valencia, Ediceb 2008, pp. 405 y 415-416: “El grupo de investigadores de Bolonia, dirigido por el profesor G. Alberigo, casi ha conseguido monopolizar e imponer una interpretación descentrada, gracias a la publicación de una historia del concilio Vaticano II, editada en español por Sígueme... El grupo de investigadores de Bolonia, dirigidos por el profesor Alberigo y bien ayudados por un compenetrado equipo, que se encuentra fundamentalmente en una misma línea de pensamiento, han conseguido, con riqueza de medios, industriiosidad de operaciones y anchura de amistades, monopolizar e imponer una interpretación... Alberigo retoma constantemente el punto de vista de la contraposición entre Juan XXIII y Pablo VI... Alberigo propone que el Vaticano II sea definido antes que nada como un acontecimiento en sí y posteriormente por el corpus de sus decisiones. Vaya aquí nuestra oposición a tal prioridad. Si, a renglón seguido, se entiende acontecimiento como lo hace la historiografía profana, en el sentido de ruptura con el pasado (Tradición), no podemos aceptar semejante calificación”.

²³² El texto de este discurso fue publicado por *Iglesia Viva*, nº 225 (2006), pp. 63-69. A continuación del texto pontificio un colaborador de Alberigo: RUGGIERI, G., hace un comentario con el título “La lucha por el concilio”, *Ibid.* pp. 71-80.

²³³ RAGUER, H.: “El concilio Vaticano II y su triple hermenéutica”, en *Iglesia Viva* nº 250, abril-junio 2012, p. 131.

El mismo Hilari Raguer en el artículo citado señala la importancia que tuvo la decisión personal de Juan XXIII de convocar el concilio por las resistencias que desde el primer momento encontró en amplios sectores de la Curia romana. De hecho la Curia lo aceptó pero quiso dirigirlo con los documentos previos y las candidaturas para elegir las comisiones, hasta que una votación indicativa o de tanteo dejó claro que la gran mayoría de los padres conciliares querían la renovación. Al final de su artículo Hilari Raguer vuelve a hacer referencia a la discusión de las hermenéuticas del concilio, para señalar una tercera, que es la que está prevaleciendo: la minimalista o involucionista, que trata de hacer marcha atrás y volver al *statu quo ante*²³⁴.

Sin entrar en más discusiones hermenéuticas, resaltamos algunas de las intervenciones pronunciadas en el Aula Conciliar, durante la última sesión²³⁵. Aunque muy breves, pueden servir estos testimonios para probar nuestra afirmación de que este concilio supuso un cambio de mentalidad muy grande.

En la sesión del 9 de octubre de 1964, al debatirse el decreto sobre *El apostolado laical* intervino Monseñor D'Souza, Obispo en la India, defendiendo a la juventud de hoy: "*Más que nunca capaz de tener ideales*". Opinó que a los jóvenes había que facilitarles una verdadera libertad en sus opciones temporales. Sólo así la Iglesia lograría una juventud nueva.

En esa misma sesión Monseñor De Smedt, Obispo de Brujas (Bélgica) afirmó que "el hombre moderno exige que no se le trate ya como a un niño. Esto es especialmente cierto en el caso de la juventud capaz de tomar parte activa en la política e incluso de provocar revoluciones. Por tanto pide no reprimir o someter a la juventud sino ayudarla".

Y Monseñor Betazzi, Obispo auxiliar de Bolonia (Italia), afirmó que los jóvenes componen los dos tercios del mundo y expresó su disconformidad en que el esquema número trece que se estaba trabajando en el concilio sobre la Iglesia no dedicara ni un solo párrafo a los jóvenes ya que realmente estos serán los dueños del mundo. Monseñor Conway (Irlanda) volvió a la misma

²³⁴ Art. cit., pp. 132-134

²³⁵ FRESQUET, H., *Diario del concilio*, Barcelona, Nova Terra 1967, pp. 622-623, 630-648, 651, 993-999, 986-988, 961-962, 975-981, 1049-1055, 1146-1147.

idea que Monseñor Betazzi pidiendo que se confíen responsabilidades a la juventud de hoy la cual es capaz más que nunca de tener ideales.

En la sesión del 13 de octubre de 1964, sobre el mismo tema, intervención de Patrick Keegan, antiguo jugador inglés, Presidente del Movimiento Mundial de Jóvenes Obreros Cristianos. Dijo que representaba en el concilio la opinión de los obreros y afirmó sin ningún tipo de ambages: “el esquema sobre los laicos en el concilio debe representar el principio de una nueva era”. Según él había que animar vigorosamente “el desarrollo de los agrupamientos organizados, con carácter internacional, dejándoles autonomía para que promuevan en el mundo un nuevo orden temporal”.

En la sesión del 28 de septiembre de 1965, de nuevo Monseñor D'Souza, Arzobispo de Bhopal (India), intervino a propósito del llamado Esquema trece sobre *La Iglesia y el mundo moderno*:

Me produce la impresión de encontrarme ante un “*Digest*”. La tarea del concilio no consiste en compilar todo lo que durante estos últimos años se ha escrito sobre los problemas del mundo sino en dar un nuevo impulso a la Iglesia que ha de responder sin demora a las llamadas que le dirige Dios a través de los acontecimientos. A menudo la Iglesia se encuentra retrasada... nosotros mismos ¿somos completamente de nuestro tiempo?... suerte que existe el bar del concilio donde podemos intercambiar ideas.

Y en esa misma sesión el Superior General de los jesuitas, padre Pedro Arrupe, afirmó que uno de los hechos más graves del momento histórico es que “son muchos los que sistemáticamente niegan a Dios. El ateísmo emplea argumentos pseudocientíficos y procedimientos que hieren gravemente la dignidad de la persona. La Iglesia debe defender la dignidad de esta persona y darle nuevamente esperanza en creer en la grandeza de su destino”. Y añadió: “Para eso debemos actuar más y hablar menos, reconstruyendo una sociedad cristiana no encerrada en un gueto sino sumergida en el mundo”.

De todos los textos, se deduce que en las deliberaciones del aula conciliar había un sentimiento de la necesidad de un cambio profundo en la Iglesia. Por eso la proyección es desde los jóvenes, imagen de una Iglesia que puede crecer desde los orígenes. De aquí que salieran del concilio unos documentos que, aunque moderados en su redacción final en búsqueda de la mayor unidad posible, representaban un profundo cambio de actitud y de doctrina que tenía

que repercutir en la situación española, aún dominada por una mentalidad nacionalcatólica.

Seguramente el documento del concilio Vaticano II con más trascendencia para la situación político-religiosa que se vivía en España fue el Decreto sobre libertad civil religiosa que trastocaba todo el esquema de Derecho Público Eclesiástico vigente hasta el momento. Fue rechazada la que se consideraba *tesis*: el ideal es un Estado plenamente católico que inspire su legislación en la doctrina social de la Iglesia y proteja a esta de sus enemigos. Sólo por razones históricas se podrá aceptar la situación de *hipótesis*: en un Estado en que la Iglesia sea minoría se podrá aceptar la libertad de cultos.

En el concilio Vaticano II se cambió esta doctrina, que seguían defendiendo con Ottaviani muchos canonistas. De ahí el rechazo profundo a este cambio que interpretaban como una cesión contra la verdadera doctrina. Sin embargo la doctrina conciliar sobre la libertad religiosa estaba ya ampliamente introducida en el pensamiento español, sobre todo por el profesor de la Universidad Gregoriana José María Díez-Alegría, quien antes ya del concilio había profundizado en su reflexión sobre la libertad religiosa y la libertad de la conciencia en materia religiosa. Hasta entonces, en la Iglesia, hablar de libertad religiosa era únicamente referirse a la que se pedía para los católicos en los regímenes comunistas donde la Iglesia estaba perseguida no a la de manifestación pública de otras religiones o del ateísmo en España, que también estaba perseguida.

El hombre tiene verdadero derecho a seguir el dictamen de su recta conciencia, formada con absoluta sinceridad y buena fe, aún en el caso de estar afectada de errores invencibles. Matizando mucho más, Díez-Alegría, se vuelve a preguntar, si este seguimiento del dictamen de la recta conciencia propia es de la misma naturaleza y extensión, cuando la conciencia recta está afectada de error invencible que cuando la conciencia está libre de todo error, y por tanto, se puede cuestionar, si el hombre obra conscientemente el mal u obra siguiendo una conciencia no recta, es decir, afectada de errores culpables, de los que el errante es responsable, y que privan a su conciencia de la debida rectitud, de la verdad práctica y de la radical sinceridad. Y por tanto, si tiene

algún derecho, a ser respetado en su acción, a no ser impedido, a no ser coaccionado²³⁶.

Díez-Alegría afirma con rotundidad que es cierto e indudable que el hombre tiene derecho a obrar según su conciencia recta, aún en el caso de ser ésta invenciblemente errónea. Dios, que le obliga a obrar según su conciencia, le da derecho inalienable a obrar según su conciencia. Este deber y derecho se funda en la dignidad de la persona humana, en tanto que ser constitutivamente moral, abierto a una religación inmediata con Dios. Es ésta la esfera en que las razones que fundan el derecho a seguir el dictamen de la recta conciencia se aplican con máxima inmediatez, permitiéndonos transitar, por el campo de máxima intimidad personal y de la más acusada trascendencia respecto de lo temporal, de lo puramente social-humano y cívico, donde se reafirma que la religión es patrimonio del alma y el alma sólo es de Dios²³⁷.

Sin duda alguna quienes idearon y programaron la acción pastoral de conjunto que estamos estudiando tenían muy claro que la única manera de presentarse hoy la Iglesia en Castilla era aceptando el derecho de opinión y de culto de las personas, sin apoyarse en la tradición para imponer el catolicismo ni siquiera en el corazón de esta reserva espiritual de occidente.

²³⁶ Díez-Alegría, J.M^a, "Coexistencia ideológica y libertad de las conciencias: el problema teológico y filosófico-jurídico de la libertad religiosa", *Sociedad Española de Filosofía jurídica y social. Derecho y paz. Actas del I Congreso de Filosofía del Derecho*, Octubre 1964, Instituto de Estudios Jurídicos y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 134-135. También remitimos a la obra Díez-Alegría, J.M^a. *La libertad religiosa. Estudio teológico, filosófico-jurídico e histórico*, Barcelona, Instituto Católico de Estudios Sociales 1965, pp. 5-21.

²³⁷ Díez-Alegría, J.M^a., *La libertad religiosa. Estudio teológico, filosófico-jurídico e histórico*, Barcelona, Instituto Católico de Estudios Sociales 1965, pp. 43-44, 46-49: "La unidad misma del hombre exige que, en materia de tanta trascendencia vital, como es la religión, a la libertad interior vaya unida la libertad del ejercicio externo... el derecho a la libertad de las conciencias en materia religiosa, a una justa libertad religiosa, un verdadero derecho, uno de los derechos fundamentales, universal, inalienable e imprescriptible del hombre, como hombre, se extiende a la libertad de vida... la religión es, a la vez, personal y comunitaria...". Y también remitimos a la obra Díez-Alegría, J.M^a, "Coexistencia ideológica y libertad de las conciencias: el problema teológico y filosófico-jurídico de la libertad religiosa", *Sociedad Española de Filosofía jurídica y social. Derecho y paz. Actas del I Congreso de Filosofía del Derecho*, Octubre 1964, Instituto de Estudios Jurídicos y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, pp. 147-151. Y por último es de interés solvente respecto a estos temas lo siguiente, Díez-Alegría, J.M^a, "La confesionalidad del Estado", *Cuadernos para el Diálogo* nº 25, 1965, pp. 25-26.

2.3 Las tensiones en la Iglesia española por la introducción de los nuevos paradigmas teológicos y pastorales

Los cuarenta años del régimen de Franco (1936-1975) se definieron²³⁸ por la enérgica y sistemática aplicación de políticas culturales unitarias y asimilistas, por una total centralización administrativa y por una completa uniformización legislativa en materia de Administración Territorial. Por otra parte, las ideas que inspiran los principios del régimen militar y del propio Estado fueron el militarismo y antiseparatismo²³⁹. El nacionalismo español desarrolló una teoría nacional militar que hacía del ejército el símbolo y la columna vertebral de la unidad nacional del catolicismo, la esencia de la nacionalidad²⁴⁰.

En estas coordenadas se derogaron y reprimieron todos los Estatutos de Autonomía, quedando la situación de manera muy distinta, manteniéndose ciertos rescoldos de resistencias, con respecto a lo planteado por el régimen franquista²⁴¹. La aparente paz político-religiosa de España impuesta desde arriba por los vencedores de la guerra empezó a verse turbada muy pronto. Los nacionalismos periféricos y las ideologías marxistas se vieron desde el principio acompañados por grupos de sacerdotes y movimientos cristianos pero con la renovación conciliar este apoyo se incrementó y generalizó. Éste era un dato imprevisto que preocupaba muchísimo a los servicios de seguridad porque hacía más difícil la represión de las acciones de protesta.

No voy a extenderme en tratar todos los campos en que se manifestaba una renovada oposición de estamentos eclesiásticos al régimen establecido. Sólo quiero enumerar algunos ejemplos de cómo la Iglesia impulsaba desde hacía tiempo la oposición al régimen, que nacía de reivindicaciones nacionalistas.

²³⁸ GIRONELLA, J.M.^a y BORRÁS BETRIU, R., *100 españoles y Franco*, Barcelona, Planeta 1979, pp. 168-170.

²³⁹ *Leyes Fundamentales del Reino*, Madrid, Doncel 1975¹, p. 10: *Ley de Principios del Movimiento Nacional*, de 17 de mayo de 1958, número IV: "La unidad entre los hombres y las tierras de España es intangible. La integridad de la patria y su independencia son exigencias supremas de la comunidad nacional. Los ejércitos de España, garantía de seguridad y expresión de las virtudes heroicas de nuestro pueblo, deberán poseer la fortaleza necesaria para el mejor servicio de la patria".

²⁴⁰ FUSI, J.P., *España. La evolución de la Identidad Nacional*, Madrid, Temas de Hoy 2000, pp. 256-257.

²⁴¹ *Ibid.*, pp. 257-260.

En Cataluña, la Abadía de Montserrat y su Abad, P. Aureli Escarré, fueron destacados aliados del resurgir de la conciencia nacionalista catalana. Montserrat en aquellos años se convirtió en un símbolo y un lugar de acogida de políticos y grupos cristianos que se confrontaban con la experiencia misma del Evangelio y su realidad social, económica y política²⁴². En el País Vasco la cultura Euskaldún sobrevivió a través de la labor de poetas, filólogos, antropólogos y sacerdotes y también a través del deporte (pelota, traineras). Figuras destacadas del resurgir de la cultura vasca fueron sacerdotes, como José de Ariztimuño y Olaso, *Aitzol* como pseudónimo, fundador de la revista *Yakintza*, que fue ejecutado en la tapia del cementerio de Hernani cuando fue capturado por los franquistas el barco con el que quería regresar a Bilbao para seguir apoyando como sacerdote y escritos a su pueblo vasco. Y también Resurrección María de Azkue Aberasturi, notable escritor y recopilador del folklore vasco, presidente durante muchos años de la Academia de la Lengua Vasca y miembro de RAE. Por otra parte el antropólogo José Miguel de Barandiarán y Ayerbe, que tras su exilio por la guerra civil regresó a España en 1953 y continuó su obra al frente de una escuela de etnología vasca, primero en la universidad de Salamanca, invitado por Antonio Tovar y después en la Universidad de Navarra. En Galicia, finalmente, la actividad fue preferentemente cultural: se creó la editorial Galaxia en 1950, por Ramón Piñeiro y, en la clandestinidad, se fundó en 1964 el partido “galleguista y marxista” *Unión do Pobo Galego*. Varios sacerdotes estuvieron en la vanguardia de este renacimiento galleguista, llevando esos sentimientos a los movimientos y actuaciones pastorales como la *Romaxe de cristianos gallegos*, una gran concentración-romería anual de creyentes que empezó a celebrarse en los años setenta y que incorpora a las mismas celebraciones litúrgicas elementos de las tradiciones celtas²⁴³.

Solamente hemos apuntado algunas reacciones regionales que ponen de manifiesto el rechazo que iba desarrollando, en su avance, el Estado “Unitario” y “Ultranacionalista” del general Franco, basado en los llamados ideales del 18

²⁴² CASTAÑO COLOMER, J., *La JOC en España (1946-1970)*, Salamanca, Sígueme 1977, pp. 105-106.

²⁴³ CASTRO, C., “La Romache de cristianos gallegos”, *Frontera*, nº 27 (jul-sep 2003), pp. 89-90. En ese mismo número Xose Chao, ex sacerdote galleguista, publica un interesante artículo: “La fiesta, raíces y funciones”, pp. 41-57; DÍAZ-SALAZAR, R., “La Iglesia católica en 1982. En la búsqueda de un análisis de coyuntura eclesial”, *Iglesia Viva* 104, 1983, pp. 191-202.

de Julio: Estado fuerte, caudillaje militar, unidad de España, nacionalsindicalismo, principios sociales cristianos de la Iglesia y autarquía. Esto suponía el rechazo, por tanto, del momento cultural que España había vivido en el primer tercio del siglo XX y que había culminado en la II República.

Pero, además del nacionalismo, la lucha obrera y la ideología marxista eran cada vez más apoyadas por muchos cristianos y sacerdotes. A veces la incorporación a los sindicatos y partidos marxistas se hacía explícitamente, como opción temporal libre. Otras el acercamiento era por coincidencia de análisis y compromisos o por acogida en edificios eclesiásticos como apoyo a la libertad de reunión no reconocida por el régimen político de aquel tiempo.

Los movimientos apostólicos buscaban un cambio, sobre todo en lo referente a la teología laical y a la nueva concepción de Iglesia, lo que, evidentemente, conllevó momentos de crisis profunda en muchos militantes y eclesiásticos. Los movimientos apostólicos realizaron, el 5 de mayo de 1962, una declaración conjunta sobre los problemas obreros en las minas de Asturias, titulada '*Ante los conflictos laborales*', que fue considerada delictiva por la policía y por el Ministro de la Gobernación, Alonso Vega, quien dio órdenes de detener su difusión. Ocho días más tarde fueron citados en la Jefatura Superior de Policía Alberto Revuelta, Vicepresidente de la JOC, y Ramón Torrella, Consiliario de la JOC, con intención de obtener de ellos los nombres de los redactores de la declaración. Ante su negativa a delatarles, éste último recibió la suspensión de sus licencias ministeriales²⁴⁴. Más tarde, sería consagrado Obispo Auxiliar de Barcelona el 14 de diciembre de 1968, lo que fue visto como un gesto liberador, de signo contrario a la anterior inhabilitación.

Frente a esta realidad hay otras voces que empezaban a discrepar, como las ya mencionadas provenientes de las nacionalidades periféricas. Esta vez provenían de élites intelectuales que se fueron liberando del gran magma que era el franquismo: Laín, Aranguren, Julián Marías, el agustino César Vaca, el padre José María de Llanos, Carlos Santamaría... No sólo los movimientos

²⁴⁴ Datos tomados del *Informe elevado a la Dirección Central de la ACE por los Presidentes de los Consejos Superiores de Roma* de 24 de mayo de 1962 (Archivo del Secretariado Diocesano, Barcelona).

especializados de la Acción Católica, integrados en los ambientes obreros y universitarios, se alineaban en posturas críticas contra el régimen, sino que a veces también otros movimientos, a primera vista menos comprometidos, se unían a ellos: los cursillos de cristiandad (1949), fundados por el obispo Hervás de Mallorca, los movimientos de espiritualidad matrimonial y familiar, el Instituto Social León XIII (1951), la revista *Espiritualidad* (1953), fundada y dirigida por Enrique Miret Magdalena, el Movimiento por un *Mundo mejor* (1955) del jesuita italiano Lombardi. También es digna de señalar la creación en los años cincuenta, en la Universidad de Madrid, de la Cátedra de Pío XII, por la que pasaban ateos, agnósticos y católicos, aunque los obispos metropolitanos seguían condenando al protestantismo y demás religiones erróneas²⁴⁵.

2.4 Se eleva el nivel de tensiones en el interior de la Iglesia española.

El cambio producido por el concilio Vaticano II extendió e hizo irreversible el proceso de desmantelamiento del nacionalcatolicismo en España. La Iglesia podría así recuperar ciertas zonas de libertad imprescindibles para impulsar su necesario proceso de conversión. Se había acabado la unidad monolítica de la España católica y se tuvo que aceptar la libertad de creencias, para poder llegar a asumir, colectiva e institucionalmente, la libertad de conciencia.

Siguiendo con este proceso de cambio en la Iglesia, hay que recordar que, en 1966, el 83% de los obispos habían sido nombrados de acuerdo con el procedimiento del derecho de presentación previsto en el *Concordato de 1953*. Como ya se ha dicho, el 25 de agosto de 1953 se había firmado el Concordato entre la Santa Sede y España. Este Concordato fue considerado por los obispos de la época como una perfecta manera de regular las relaciones de la Iglesia y el Estado, sin caer en la cuenta de que suponía una total y absoluta legitimación del régimen y de que, por tanto, la Iglesia quedaba involucrada en el Estado.

²⁴⁵ IRIBARREN, J., *Documentos Colectivos del Episcopado Español* (1870-1974), Madrid, BAC 1974, pp. 242-246.

Realmente el concilio Vaticano II supuso un fuerte impacto en la conciencia eclesial española y un correctivo del papel legitimador de la religión católica en un Estado dictatorial que celebraba por entonces, 1964, los *veinticinco años de paz*, por no decir de implantación autoritaria. Pero no todo era ilusión y esperanza como pintaba la ingente campaña propagandística ideada por el ministro Fraga Iribarne. Hay que tener claro que en el mismo contexto español había factores especiales de tensión. El 1º de marzo de 1966 se constituía, por mandato del concilio Vaticano II, la Conferencia Episcopal Española que al regirse con un sistema de elección entre todos los obispos pronto iba a ser protagonista de un cambio profundo en la Iglesia española. Es verdad que en el momento de su constitución en la mayoría de los obispos dominaba la mentalidad preconiliar²⁴⁶. La mayor parte de los obispos españoles presentes en el concilio Vaticano II habían sido elegidos prelados en el periodo de la inmediata posguerra civil, con intervención del gobierno de Franco. Era un episcopado envejecido, conservador, con poca preparación teológica y escaso ejercicio previo pastoral, que no había entendido en profundidad el concilio. La primera declaración colectiva de la Conferencia Episcopal Española, *Sobre acción en la etapa posconciliar*²⁴⁷, del 8 de diciembre de 1965, el mismo día de la clausura del Vaticano II, mostró cautelas exageradas ante las consecuencias en España de la proclamada “libertad religiosa”.

Pero las semillas del concilio Vaticano II fueron proyectando en muchos de los obispos, en el clero y en los seglares un nuevo modelo de Iglesia, que asumía como presupuesto de encarnación el modelo de una Iglesia de misión, una Iglesia que no quería privilegios sino que reclamaba para sí solo los derechos que reclamaba para todas las demás personas o grupos y colaboraba en las responsabilidades ciudadanas en la misma medida y deber que los demás en la configuración pública de la vida del país.

No podemos dejarnos en el tintero la participación de las diferentes órdenes religiosas en todo este proceso. Baste algunos ejemplos que subrayan

²⁴⁶ AA.VV., *El Vaticano II, veinte años después*, Madrid, Ediciones Cristiandad 1985, p. 91.

²⁴⁷ IRIBARREN, J., *Documentos Colectivos del Episcopado Español (1870-1974)*, Madrid, BAC 1974, pp. 359-370: “La libertad religiosa no supone que todas las religiones sean igualmente verdaderas o que cada hombre sea libre para escoger una u otra...”.

este compromiso de la acción a favor de las coordinadas del concilio Vaticano II. La orden de San Ignacio de Loyola dio un giro radical sobre los planteamientos de la vivencia de la justicia social, cuando fue prepósito general Pedro Arrupe. Reflejo de este hecho en España fueron los religiosos José María de Llanos, José María Díez-Alegría, Jon Sobrino, García Salve e Ignacio Ellacuría. También destacamos a los Hijos de la Caridad encarnados en barrios y movimientos apostólicos siendo maestros y testigos de un evangelio sin glosa: Víctor Pidal, José Bouchaud²⁴⁸, José Rodier. También la orden de los Asuncionistas que trabajaron vivamente por acercar el concilio Vaticano II a los hombres y mujeres: Ángel Macho²⁴⁹. Destacar la orden de los Dominicos creando asociaciones democráticas: una muestra fue la parroquia de Santo Tomas de Villanueva en Vallecas (Madrid), con Julio Lois al frente para hacer una comunidad cristiana al mismo tiempo que asociación de vecinos. Como congregación femenina destacar la inserción en pueblos muy sencillos, de las Damas Apostólicas del Sagrado Corazón: María Luisa López²⁵⁰. Presentar también la orden de los Hermanos de San Juan de Dios que mantenían en los pueblos de León (Cabarcos, Toral de los Vados, Oencia, Portela...) comunidades al servicio de las personas más necesitadas: el proyecto lo coordinaba Marcelino López²⁵¹.

Más en concreto, la presencia activa de los militantes cristianos en el mundo del trabajo y en otros ambientes y sectores, que se oponían a la ideología y a la legislación vigente, contribuyeron junto a otros factores en el desgaste que llevaría en 1967 a la crisis de la Acción Católica donde se firmaría el acta de defunción de los movimientos especializados. Al suprimirlos prácticamente para dar todo el apoyo y recursos a la Acción Católica General, se produjo una fuga de dirigentes y militantes comprometidos en el mundo obrero y en el universitario. Cuando sólo cuatro años después el episcopado quiso orientar el apostolado seglar en esa línea de compromiso transformador

²⁴⁸ BOUCHAUD, J., *Los pobres me han evangelizado*, Madrid, edita Hijos de la Caridad, 1970.

²⁴⁹ LORENTE, T., *Una parroquia de Vallecas. 50 años de Iglesia en la periferia de Madrid*, Madrid, Editorial Popular 1991.

²⁵⁰ Fue la superior general de la Congregación 1965-1978. Ahondó en el espíritu conciliar del Vaticano II incorporando a los laicos a su congregación.

²⁵¹ Todos estos datos constan en el archivo de Juan Antonio Delgado de la Rosa.

de la realidad, se dieron cuenta que el antiguo vigor de los movimientos había desaparecido, sobre todo por las decisiones tomadas por la misma jerarquía en años anteriores²⁵².

Es cierto que muchos sacerdotes y militantes se quedaron en el camino. Esto sucedió en todos los movimientos, pero de manera especial y preeminente en los obreros, porque algunos militantes realizaban su encarnación olvidándose de la fe y atendiendo sólo a principios de orden ideológico. Pero esto pasaba sobre todo cuando la Iglesia le quitaba a esos movimientos los mejores consiliarios. Pero no es menos cierto que, donde había un buen consiliario, desde dentro de los mismos movimientos se fue tomando conciencia de esta dificultad y se hizo un gran esfuerzo para que la vivencia de fe y el seguimiento de Jesús de Nazaret no fuese como un simple añadido para permanecer dentro del paraguas protector de la Iglesia. La mayor parte de los militantes sentía que su pertenencia a la Iglesia era una consecuencia de su misma fe cristiana. Estos aspectos a lo largo de la tesis se verán reflejados en las contribuciones de nuestra investigación con documentos y declaraciones diversas.

Algo fuerte y de gran calado tenía que haber en estos movimientos para preocupar tanto al régimen y provocar una denuncia solemne de Franco, como ya hemos mencionado anteriormente, sobre las infiltraciones comunistas que se estaban produciendo en los organismos de la Iglesia:

Consciente de la enorme fuerza de oposición de HOAC y de JOC, el mismísimo Francisco Franco ataca a los movimientos apostólicos en un discurso del 27/5/1962 en Garabitas, ante 14.000 ex-combatientes enardecidos que le escuchan gritar: "Nuestra prosperidad y nuestra paz interior les duele e irrita (al comunismo y al liberalismo), y por ello se pretende llevar su infiltración a todas las organizaciones nacionales, incluso hasta áreas tan opuestas por su ideario como son las organizaciones seculares de nuestra Iglesia, parasitadas muchas veces por la infiltración de sus agentes"²⁵³.

²⁵² GUERRA CAMPOS, J., *Crisis y conflicto en la Acción Católica Española y otros órganos nacionales de apostolado secolar desde 1964*, Madrid, ediciones ADUE 1989, pp. 25-35. Comenta el autor diez claves que fueron decisivas en la crisis de la Acción Católica: Usurpación de representatividad; Descuido de lo primordial cristiano (profesión de fe, vida sacramental, adhesión a la doctrina católica de la fe y la moral...); Contagio marxista; tensiones entre organización nacional centralista y autonomías diocesanas; Dificultad de los movimientos especializados con las parroquias; Apostolado sin fe; Fractura de la unidad interna de las asociaciones; Problema español o de la Iglesia universal...

²⁵³ DIAZ, C., *España canto y llanto*. Madrid, ACC, 1996, pp. 431 y ss.

El punto de mayor adhesión lo experimenta la JOC entre los años 1962 y 1966. El Congreso de la Juventud Obrera logró reunir a 10.000 jocistas en Madrid, en 1960. Tal vez las diócesis que tuvieron más afiliados fueron Bilbao y San Sebastián entre 1958 a 1960, pero en ninguna otra se logró la adhesión de grandes masas. Pero también es cierto que en este periodo la JOC llegó a influir en más de 300.000 jóvenes trabajadores. Podemos concluir que ha sido el movimiento de juventud más importante y de mayor trascendencia que ha existido en la posguerra, aun con sus lagunas. La afiliación a este movimiento, como a los otros de la Acción Católica especializada, sufrió un vertiginoso descenso a partir de la crisis mencionada, pero no desapareció del todo como reflejan los datos obtenidos en el *Archivo de la Juventud Obrera Cristiana de España* con sede en Madrid.

Dos décadas después y a modo de apunte, traemos los siguientes datos, sabiendas que son tiempos diferentes la crisis de 1966 y la década de 1980-1990. Pero nos indican la implantación del movimiento y su no recuperación después de la crisis. *En el XXXIV Consejo General* (Madrid, 1983) participaron 874 militantes, según las Fichas de inscripción²⁵⁴. Otros datos en esta línea son el relativo a la implantación de la JOC en las diócesis, teniendo en cuenta que, según la JOC, en 1991 ésta carecía de implantación en las diócesis de Astorga, Barbastro, Burgos, Ciudad Rodrigo, Cáceres, Cuenca, Guadix-Baza, Huelva, Ibiza, Jaén, Jerez de la Frontera, León, Lugo, Málaga. Menorca, Mondoñedo-El Ferrol, Orense, Pamplona, Santander, Santiago de Compostela, Segovia, Sigüenza-Guadalajara, Tarazona, Tenerife, Toledo, Tortosa, Tuy-Vigo, Valladolid, Zamora y Vicaría General Castrense²⁵⁵. Y, correlativamente, los últimos datos relativos al número de militantes se refieren al *XLII Consejo General* (Gijón, 1998), en el que se hicieron presentes 260 militantes²⁵⁶ y al *XLV Consejo General* (Ciudad Real, 2007), al que asistieron 175 militantes (Censo de militantes de la Coordinadora General, junio 2007). Como dato

²⁵⁴ *Archivo General de la JOC*, Caja 213, Documento 1.4.1

²⁵⁵ *Archivo General de la JOC*, Carpeta 313, Documento 313.10.

²⁵⁶ *Archivo General de la JOC*, Carpeta 462, Documento 4.

significativo podemos señalar que a comienzos de 2008 no existen en Madrid más de una docena de militantes, y en toda España no sobrepasan los 250.

2.5 La Asamblea Conjunta de sacerdotes y obispos como un hito en la recepción del concilio en España.

El hecho de que se celebrase en 1971 esta Asamblea Conjunta, aunque después haya quedado minusvalorada por las controversias que suscitó, fue realmente trascendental en la historia de la Iglesia española y la referencia a ella es necesaria en el estudio que estamos realizando. Efectivamente, el eje de la reflexión de la Asamblea Conjunta era la identidad y el nuevo estatus y papel del clero en una sociedad secularizada y en el nuevo Estado no confesional que estaba a punto de implantarse. Pero en esta reflexión estaba implicada y cuestionada, en primer lugar, la vieja identificación de la Iglesia y del clero con el régimen franquista. Por eso se preveía desde el principio que la Asamblea iba a ser conflictiva.

Sin embargo la mayoría de los obispos la consideraban necesaria como exigencia posconciliar. Se hacían ya patentes signos de que algo estaba cambiando en la Iglesia y entre el clero. Impulsando estos cambios de tendencia estaba el hecho mismo del concilio, el nombramiento de un nuevo tipo de obispos, sobre todo en la época del nuncio Luigi Dadaglio, y la lucha de militantes con una nueva praxis de sentir, ver, juzgar y actuar sobre la realidad. A todos estos factores hace referencia Ramón Echarren, obispo de Las Palmas de Gran Canaria entre 1978 y 2005, hablando del *X aniversario de la Asamblea Conjunta: permanente validez de sus intuiciones y conclusiones fundamentales*²⁵⁷. Y Fernando Urbina, por su parte, en un artículo sobre el décimo aniversario del concilio Vaticano II, en la misma revista, se refería al tejemaneje del Opus Dei para liquidar los resultados de la Asamblea Conjunta, escribiendo:

“El aire es fétido aquí, salgamos fuera, el mar es grande, inmensa la tarea de la vida, para perder el tiempo en pequeñeces, mientras el mundo avanza en luchas gigantescas...”²⁵⁸.

²⁵⁷ *Pastoral Misionera*, 1-1982, pp. 80-84

²⁵⁸ URBINA, F., “*Kairos*, Una interpretación histórico teológica del presente posconciliar, abierta al futuro”, en *Pastoral Misionera*, 1-1976, p. 63.

Aparentemente la Asamblea Conjunta dejó pronto de ser un referente inspirador de la vida de la Iglesia en España. Realmente los obispos desde 1975 no volvieron a hacer referencias a la Asamblea Conjunta en los documentos colectivos y la misma editorial BAC, una vez que se agotó el volumen que recogía los textos de la Asamblea, no los volvió a reeditar. El último documento realizado por la Conferencia Episcopal Española que citaba la Asamblea Conjunta es el titulado “*Sobre la Iglesia y la Comunidad política*” (1973), exponiendo que allí se plantearon problemas básicos que siguen ocupando la reflexión del episcopado²⁵⁹. Pero independientemente de las menciones literales de las conclusiones de la Asamblea Conjunta en documentos episcopales, es difícil encontrar más allá de 1982 una apuesta pastoral en esta línea renovadora, con bases democráticas. La Pastoral de Conjunto de los obispos de la región del Duero, con sus luces y sombras, representa una continuación de la nueva actitud pastoral que configuró la Asamblea Conjunta de 1971. Por eso nos interesa tener muy presente cómo se preparó, se celebró y fue contestada esta Asamblea.

Desde otra óptica, la *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes en 1971*²⁶⁰, estudiada en su profundidad, revela varias posibilidades de interpretación. Nosotros vamos a optar por la que nos parece más correcta porque es más coherente con lo que había sido el concilio Vaticano II y con las intenciones manifestadas por sus protagonistas. Los obispos españoles tuvieron la oportunidad de renovarse y actualizarse en el concilio, pero también era muy necesaria la actualización y renovación de los presbíteros, para la puesta en práctica de la doctrina conciliar. Con esta finalidad, la Conferencia Episcopal Española creó una comisión especial, presidida por el mismo presidente de la Conferencia, el cardenal Quiroga Palacios, arzobispo de Santiago y compuesta por el cardenal Vicente Enrique y Tarancón, que fue arzobispo de Toledo (1969-1971) por un breve periodo y luego pasó a regir la

²⁵⁹ Cf. *Documentos Colectivos del Episcopado Español*, 1870-1974, Madrid, BAC 1974, p. 522

²⁶⁰ SECRETARIADO NACIONAL DEL CLERO, *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes*, Madrid, BAC 1971. Destacamos en sus conclusiones los números 49-55, pp. 174-176; También es tratada en, INIESTA, A., *Recuerdos de la transición*, Madrid, PPC 2002, pp. 45-74. También hay páginas iluminadoras sobre la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes como razón para la esperanza, en la obra: TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Comunidades cristianas populares. Ensayo de teología narrativa*, Salamanca, Sígueme 1981, pp. 40-45.

archidiócesis de Madrid (1973-1983); el cardenal Tabera, que en 1968 había sido nombrado arzobispo de Pamplona, a cuyo gobierno pastoral renunció el 4 de diciembre de 1971; Ángel Suquía, obispo de Málaga, y Ángel Morta, auxiliar de Madrid, quienes decidieron empezar por conocer de manera rigurosa y científica la situación del clero. Para ello encargaron realizar una encuesta sociológica entre todos los presbíteros de España. Los grupos conservadores se opusieron abiertamente a esta iniciativa que creían inútil y peligrosa: la acción sobre los sacerdotes tenía que proceder de enseñanzas magisteriales y normas disciplinarias.

La laboriosa preparación y desarrollo de la encuesta corrió a cargo de un equipo dirigido por Ramón Echarren, licenciado en Sociología por Lovaina, entonces director del Secretariado de la Comisión Episcopal del Clero y Secretario Nacional de Cáritas, posteriormente consagrado obispo auxiliar de Madrid y finalmente titular de la diócesis de Canarias. Participaron en los trabajos Vicente Sastre, jesuita y doctor en Sociología por la Universidad de París, y José María Díaz Mozaz, licenciado en Sociología por Roma. Ellos elaboraron un cuestionario que tenía 268 preguntas y con el que se trabajó en 59 diócesis. Las respuestas válidas analizadas fueron en total 15.449, que representaban el 85% del clero. El número de datos que fue preciso computar ascendió a más de cinco millones.

Las conclusiones de la encuesta fueron reveladoras. Destacamos unos datos. Por lo que se refiere a las preferencias políticas, un 12% estaba de acuerdo con el régimen; un 47% era favorable al socialismo; un 51% apoyaba la monarquía; un 5%, la Falange y un 15%, los movimientos obreros.

Esta encuesta fue analizada en un largo estudio hecho por un conjunto de teólogos que intentaban sacar indicaciones operativas para ser estudiadas en la Asamblea Conjunta. Este estudio aparece colectivo en un número monográfico de *Iglesia Viva* titulado *Problemas actuales del sacerdote*²⁶¹, del que voy a sacar algunas apreciaciones.

Plantea este estudio que la encuesta nos expresa datos que, como hechos científicamente verificados, la propia teología debe aceptar y respetar, a saber:

²⁶¹ AA.VV., "Reflexiones teológicas sobre los datos sociológicos de la encuesta nacional del clero", en *Iglesia Viva*, 33, *Problemas actuales del sacerdote*, mayo-junio 1971, pp. 191-245.

que el clero español piensa, opina y realiza su praxis de la manera que se recoge en la propia Encuesta, siempre entendiendo que se expresan tendencias generales. Estos resultados, evidentemente, hacen pensar qué correlación existe entre los datos, los factores y las circunstancias más relevantes que se constatan en la misma encuesta.

La encuesta como es lógico constataba entonces determinadas tendencias generales en el clero español. Tomando estas generalidades como algo no definitivo sino provisorio, en primer lugar porque se trata de materias sobre las que el clero tiene una opción tomada ideológica y afectiva y en segundo lugar porque el pluralismo regional, cultural y generacional del clero en España es muy amplio. A todo esto hay que añadir la edad, la formación de los seminarios...

Desde estos preámbulos, el estudio de *Iglesia Viva* inicia la interpretación teológica de la Encuesta, preguntándose por las diversas figuras de sacerdote que se descubren en la encuesta y la valoración teológica de las mismas²⁶². Las siguientes preguntas iban encaminadas a descubrir las razones de la situación y del momento histórico concreto que ejercen un influjo más decisivo en el propio clero español. Es relevante que los sacerdotes jóvenes no se identifiquen con la Iglesia como Institución visible²⁶³. El 49% de los sacerdotes menores de 30 años, prácticamente los recién ordenados, contestaron que se sentían “poco o nada identificados personalmente con la Iglesia Institución visible”. Tal vez el término “identificación” e “institución” de la pregunta no fue entendido por quienes contestaron en el sentido técnico en que lo emplean los sociólogos. Tal vez identificaron “Institución” con “jerarquía actual”. Pero en el fondo la explicación es que dominaba ya en el clero joven más la concepción teológica de la Iglesia como comunidad de creyentes que como institución jurídica.

Terminada esta cuestión, se comenta en su página 222, que los resultados de la Encuesta también dejaban traslucir que uno de los factores más influyentes en el ánimo del sacerdote español eran las relaciones entre la Iglesia y la Institución-socio-política española. Donde el 62% del clero manifestaba no estar de acuerdo con la postura de la Iglesia española en

²⁶² *Op. cit.* pp, 199-208.

²⁶³ Este hecho es analizado en el número de *Iglesia Viva* en sus páginas 209-215.

relación con lo social y político y además, entre los de menos de treinta años este porcentaje llegaba al 86%.

Las ideologías o formas socio-políticas que encontraron mayor preferencia entre los menores de treinta años fueron el socialismo²⁶⁴, señalado por el 59% y los movimientos obreros, señalados en este caso por el 36%. En la siguiente generación hasta los cuarenta y nueve años, aparece nuevamente el socialismo en un 33% y la Monarquía en un 28%. En el clero mayor de cincuenta años las preferencias son la Monarquía y la situación en que se vivía en esos momentos en España. Este grupo de sacerdotes mayores piensa que la Iglesia debe mantenerse al margen de los asuntos temporales porque la situación política existente en España es garantía en si misma de una recta ordenación de los asuntos temporales.

*Iglesia Viva*²⁶⁵ destaca estadísticas muy concretas respecto de lo dicho anteriormente. Este neutralismo político es enjuiciado negativamente por el 55,8% del clero, así distribuido: se posicionan contra el neutralismo un 86% del grupo de los más jóvenes y un 73,4% del grupo de 30-39 años. Mientras que en el grupo de mayor edad no llega a ser compartido ni por el 21%.

Esta misión crítica y política de la Iglesia es concebida por un 58% de los sacerdotes como exigencia pastoral y cristiana para el mismo sacerdote. La discrepancia reside en el tipo de misión política que encomiendan a la Iglesia. Unos la concebirán como un pilar integrante del nacional-catolicismo, y se mantendrán fieles a un sistema político en el poder. Otros verán la tarea de la Iglesia en la animación de una reforma evolutiva que permita el progreso de las Instituciones evitando una convulsión social. Finalmente, otros consideraran imposible toda reforma, pidiendo una verdadera revolución de compromiso para transformar el orden social.

²⁶⁴ Nota del autor: La Iglesia católica tiene un antisocialismo visceral, de manera que sostiene las estructuras de injusticia del capitalismo de una manera espantosa, lo que es un grave pecado histórico. La Iglesia debe volver a la Doctrina Social Cristiana: *koinonía*, comunidad de bienes, hermandad, ágape, caridad, el trabajo como espíritu de servicio, supresión del deseo en sentido individualista y su sustitución por un sentido de amor comunitario. Estos valores son convergentes con valores del socialismo marxista. Por eso es una situación absurda que las comunidades cristianas a partir del segundo tercio del siglo XIX se hayan encuadrado en esta especie de antimarxismo esencialmente emocional.

²⁶⁵ *Iglesia Viva*, p. 224 .

Y para terminar este análisis de la encuesta, el grupo de teólogos que hace este estudio para *Iglesia Viva*²⁶⁶ plasma las relaciones de los sacerdotes con la jerarquía, destacando el dato de que un 27% de sacerdotes están interiormente enfrentados con la jerarquía episcopal a la que no ven casi nunca. Y entre las causas de esta desafección, grave para lo que debería ser la comunión eclesial, aparece en las respuestas como muy significativo el modo de designación de las personas que han de ejercer la autoridad, el cual corresponde a una concepción autoritaria, vertical, fruto de una época absolutista donde ni el pueblo ni el mismo clero intervienen en dicho proceso y, si en algunos casos intervienen, es de modo consultivo y no deliberativo.

Se considera que la Iglesia en estos momentos históricos mantiene un claro clasismo, es decir, una inclinación clara del lado de las clases no obreras ni populares. Si se desea una Iglesia horizontal y de rasgos proféticos en medio de los pobres, los obispos deberían ser elegidos entre los que verdaderamente han ejercido labores pastorales y no de vigilancia dogmática. Esto es lo que trasluce la encuesta según lo que manifiesta la mayoría del clero.

Esta magna encuesta al clero tuvo un valor grande por sí misma, independientemente de que sirviera de punto de arranque para la posterior Asamblea Conjunta. Por una parte ponía de manifiesto cuál era la mentalidad política y eclesial del clero español que había pasado por los seminarios españoles como fruto del esplendor vocacional de la posguerra. La conservación de una mentalidad sacral, tradicionalista y nacionalcatólica era claramente minoritaria. La recepción del concilio Vaticano II era casi total. Y se tenía conciencia de que los cambios no se habían parado en los documentos del mismo sino que había que continuarlos. Sobre todo en lo que tenía relación con la misión pastoral y la vida de los sacerdotes. Esa era la situación del clero también en la región del Duero donde se iba a implantar el Plan de Pastoral de Conjunto que estamos estudiando. Este plan podría provocar reacciones en contra de otros sectores pero casi ninguna por parte del clero local, que más bien esperaba esta nueva orientación.

Ya estaba hecha y analizada, pues, la encuesta sobre lo que pensaban los curas. ¿Qué hacer entonces con aquel retrato de familia? Se acordó celebrar

²⁶⁶ *Iglesia Viva*, pp. 237-244.

una asamblea conjunta de obispos y sacerdotes, encomendando su preparación al Secretariado de la Comisión Episcopal del Clero, compuesto entonces por sacerdotes progresistas pero de mucho prestigio: Luis Hernández, Ramón Echarren que había sido nombrado ya obispo auxiliar de Madrid, Vicente Sastre, Joaquín Goicoecheaundía, director espiritual del Seminario de Vitoria y Director de la Unión Apostólica Sacerdotal de España²⁶⁷, Antonio Bravo, que posteriormente fue Superior General de los sacerdotes del Prado, Jesús Domínguez, que fue nombrado en 1977 obispo de Cáceres, José María Imizcoz, delegado diocesano del clero en Pamplona, Jesús Hurtado, sacerdote de Santander, Agustín García Gasco, posteriormente obispo auxiliar de Madrid y luego arzobispo de Valencia, Ortiz de Zárate y Alberto Iniesta. Presidieron la Asamblea Conjunta los cardenales Vicente Enrique Tarancón, Quiroga Palacios, Arriba y Castro y Bueno Monreal.

De Bueno Monreal podemos destacar, que en su diócesis de Sevilla amparó e impulsó el acercamiento de la Iglesia a los movimientos obreros y el compromiso temporal de los militantes de las organizaciones católicas. Sobre todo la JOC andaluza fue en un tiempo muy potente, combinando las exigencias de la fe con el engarce en núcleos políticos de oposición al régimen. No es de extrañar que casi todo el equipo de gobierno socialista de Felipe González procediera de estos grupos cristianos comprometido: Rafael Escuredo, Manuel del Valle, Luis Uruñuela, Alejandro Rojas Marcos, Juan Carlos Aguilar. El mismo Felipe González gozó de una beca de estudios en Lovaina que se concedía a antiguos dirigente de la JOC para que se formasen como líderes sindicales y políticos.

El cardenal Bueno Monreal sufrió por este apoyo tremendos embates del poder, que partían de Manuel Fraga y Antonio María de Oriol y Urquijo. Eran momentos históricos, donde las pocas posibilidades de oposición al régimen pasaban por algunos ámbitos eclesiásticos. Algunos obispos apostaban porque España tuviera una configuración moderna en cuanto a la cultura política, en línea con las democracias europeas de los años 60, y sobre todo facilitando la libertad de prensa, sindicatos. Estamos

²⁶⁷ NÚÑEZ URIBE, F., *Joaquín Goicoecheaundía: Siempre sacerdote*, Madrid, BAC biografías 2001.

ante un pequeño grupo de obispos, con un pensamiento social avanzado y crítico con el régimen de Franco.

Como secretarios de la Asamblea Conjunta actuaron José Guerra Campos y Ramón Echarren; como moderadores Ángel Suquía, obispo de Málaga, José Delicado Baeza, obispo de Tuy-Vigo, Felipe Fernández Alía presbítero de Ávila y Luis Hernández, presbítero de Murcia.

Es imposible dar una versión completa de aquella experiencia extraordinaria de vida eclesial y tampoco es éste nuestro objetivo. Nos limitamos, por tanto, a recoger algunas de las conclusiones aprobadas que directa o indirectamente pueden tener más incidencia en lo que se refiere a los cambios, dentro de la comunidad cristiana y también en la sociedad española en general, respecto de la posterior transición política.

La *primera ponencia titulada "Iglesia y mundo en la España de hoy"*, es la que está más relacionada con nuestro estudio. En el número 8 se dice que hay que superar el inmovilismo que impide la real y efectiva aplicación del concilio Vaticano II; en el número 9 se subraya que en la sociedad española hay problemas que deben preocuparnos como cristianos como son la insuficiente realización de los derechos de la persona y la persistencia de graves desequilibrios económicos-sociales; en el número 10 se percibe que hay mucho camino que recorrer en lo que se refiere al reconocimiento jurídico y a la realización de los derechos de la persona humana tal como son expuestos en la *Pacem in terris*.

Por el contrario, no fue aprobada, otra proposición que decía que podría ser preferible la elaboración de un nuevo concordato que respondiera a la actual situación sociorreligiosa del pueblo español y que obtuvo 82 votos a favor, 175 en contra y 16 en blanco. La proposición número 41 fue aprobada por 175 votos a favor y 54 en contra y se manifestaba en estos términos: "La asamblea pide la supresión de toda intervención del Gobierno en el nombramiento de obispos". La proposición número 46, que fue aprobada por 202 votos a favor y 30 en contra, decía lo siguiente: "Obispos y sacerdotes se abstendrán de tomar parte en todo acto de significación política que pueda originar división".

Pero la proposición de aquella Asamblea que se ha recordado más veces y que, aunque fue aprobada por mayoría de 123 votos contra 113 y 10 en

blanco, no se consideró una conclusión oficial por no haber obtenido el respaldo de los dos tercios de los votantes, fue la clara petición colectiva de perdón por la actitud de la Iglesia en la guerra civil que se expresaba en estos términos: “Reconocemos humildemente y pedimos perdón porque no siempre supimos ser verdaderos ministros de reconciliación en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra civil entre hermanos”. Y hay que hacer constar que, según lo que se deduce de la discusión previa, muchos se habían abstenido o votado en contra porque el moderado texto no expresaba suficientemente el apoyo a los sublevados que prestó la Iglesia oficial.

La prensa del régimen y las revistas *Iglesia-Mundo*, de la Hermandad Sacerdotal, y *Fuerza Nueva*, del ultraconservador Blas Piñar, orquestaron una campaña de desconfianza y desprestigio de la encuesta del clero, a la que calificaban de escandalosa, desviada y subversiva. Para la Hermandad Sacerdotal, la Iglesia estaba atravesando con estos hechos una noche oscura. En boca de su vicepresidente, Luis Madrid, la Hermandad era una respuesta al reto interno y demoledor de la confusión teológica y de las dudas sobre la identidad sacerdotal, y el reto externo y descatolizador de las ideologías y movimientos materialistas y laicistas²⁶⁸. Según Joaquín Luis Ortega, la revista *Iglesia-Mundo*, a pesar de sus propósitos iniciales de moderación, pronto se transformó, y no sin apoyos jerárquicos y gubernamentales, en expresión del nacionalcatolicismo polémico e intransigente. Esta línea iba a enconar las polémicas intraeclesiales en los años siguientes a la Asamblea Conjunta²⁶⁹.

Tenemos que recordar, que la realización de la Asamblea Conjunta ha sido considerada por los protagonistas de la misma, entre ellos Alberto Iniesta, como el acontecimiento más importante de todo el decenio. Su realización había sido decidida por el episcopado para aplicar un vasto programa pastoral de renovación posconciliar. En esta perspectiva, la jerarquía apostaba por una pastoral que sólo podría calificarse de moderadamente renovadora y que resultaba estridente en el contexto político y social inmovilista de los últimos años del franquismo.

²⁶⁸ AA.VV., *Los españoles entre la religión y la política. El franquismo y la democracia*, Madrid, Unión Editorial, (AEDOS) 1996, p. 204.

²⁶⁹ ORTEGA, J.L., “*Historia de la Iglesia en España*”, t. V, Madrid, BAC 1979, pp. 697-700.

La Asamblea Conjunta, realmente constituye un verdadero tesoro, que hoy permanece confinado en la memoria de la propia Iglesia, aunque por distintas circunstancias, sobre todo por la fuerte reacción en contra de algún sector que encontró eco en las cúspides política y eclesiástica, no siguiera el desarrollo de ese proceso sinodal de corresponsabilidad. Significativo es que el tomo de sus actas, publicado por la BAC en el año 1971, no ha vuelto jamás a ser editado y que permanezca agotado y difícil de encontrar.

La Asamblea Conjunta fue un paso firme de los obispos en el camino de renovar la Iglesia, aunque la aplicación práctica posterior de la misma, fue débil y no siempre unánime. La pastoral de la región del Duero, trazó un primer tramo de camino, a mi juicio, bastante acorde con el proyecto de la Asamblea Conjunta, que posteriormente, fue debilitándose, por las divergencias existentes en el seno de la jerarquía eclesiástica. Estas divergencias pasaban inexorablemente por la interpretación y aplicación del concilio Vaticano II.

Podemos expresar con toda claridad que la Asamblea Conjunta de sacerdotes y obispos, preparada con dos años de trabajo en las bases, intentó ser un Sínodo de la Iglesia en España, al estilo latinoamericano de Medellín. Y también podemos afirmar, con todo realismo que, entre la Asamblea-Conjunta de 1971 y la homilía del cardenal Vicente Enrique Tarancón de 1975 ante el futuro rey, Juan Carlos I, la Iglesia española adquirió en su conjunto una nueva imagen, renunciando a privilegios en cualquier forma de estatuto jurídico; respetando la libertad civil en materia religiosa; participando la Iglesia en todo el proceso de liberación humana; revisando las formas históricas de hacerse presente en la sociedad. En definitiva, un cambio en doctrinas y prácticas. Esto era vital, ya que había un intervalo preocupante tras la muerte de Franco el 20 de noviembre de 1975, iniciándose, un complejo proceso, de pasar de un régimen autoritario y vertical, unitario y centralista, a un régimen democrático y participativo, pluralista y secular, en el que se acepta la independencia de los poderes legislativo, ejecutivo y judicial. Esto supone, aunque de forma gradual, la liquidación del antiguo régimen con su alianza trono-altar y sociedad estamental²⁷⁰.

²⁷⁰ AA.VV., *El Vaticano II, veinte años después*, Madrid, Ediciones Cristiandad 1985, pp. 89-96.

Una vez realizada la encuesta, la preparación inmediata de la Asamblea pasaba por una fase diocesana, otra regional y concluía con una nacional. La fase correspondiente a la diócesis segoviana, para el trabajo en la preparación de la Asamblea Conjunta de estudio de los temas y elección de los delegados, la inauguró monseñor Antonio Palenzuela, teniendo en cuenta toda esta realidad, en el salón de Grados del Seminario, el día 30 de Junio de 1971. Posteriormente, el 2 de septiembre, se tuvieron las primeras sesiones de la fase regional²⁷¹ de la Asamblea Conjunta. Por último, la fase nacional, la inauguró el cardenal Vicente Enrique y Tarancón, el 13 de septiembre de 1971 en el seminario de Madrid.

Para seguir con profundidad este itinerario riguroso sirven especialmente las memorias del cardenal Vicente Enrique y Tarancón²⁷². Estas páginas memorables del cardenal, nos sitúan perfectamente en el contexto interno y externo de la preparación de la Asamblea, y de sus repercusiones ulteriores. El clero de la diócesis de Madrid estaba frontalmente enfrentado entre dos tendencias, división que perdura hasta nuestros días. Aunque la división del clero aparecía especialmente en los temas de la corresponsabilidad de los sacerdotes en el gobierno de la diócesis, en su participación para hacer los nombramientos y en la postura que debía tomar la Iglesia diocesana ante los derechos humanos, más o menos conculcados, y ante la política del régimen, lo cierto es que se pudo dialogar con serenidad.

Llega septiembre de 1971, y ya había fallecido monseñor Morcillo, a quien Vicente Enrique y Tarancón, su sustituto en la Presidencia de la Conferencia Episcopal Española y en el arzobispado de Madrid, recuerda en sus *Confesiones*. Tarancón estaba convencido de que, si hubiese vivido, Casimiro Morcillo hubiera seguido adelante con la Asamblea, “se hubiese dejado ganar por la honradez y la seriedad de los sacerdotes y hubiese sido un gran alivio para su corazón episcopal”. Para Vicente Enrique y Tarancón, Casimiro Morcillo no era un obispo ultraconservador y había dado muestras de ello. Él reconocía las limitaciones del régimen, pero estaba convencido de que éste era la auténtica personificación de la patria y el único que podía

²⁷¹ Asistieron a la fase regional en calidad de representantes del clero segoviano los sacerdotes: Tomás Ruano, Diodoro García, Jesús Sastre, Eugenio Martín, Rafael Matesanz y Julio García.

²⁷² ENRIQUE Y TARANCÓN, V., *Confesiones*, Madrid, PPC 1996, pp. 413-523.

garantizar la unidad católica que para él, era la base indispensable de la grandeza y unidad de España.

Realmente los hechos históricos trascurren desde el 7 de marzo de 1967, cuando el cardenal Fernando Quiroga Palacios²⁷³, se dirige a todos los sacerdotes presentando y poniendo a su servicio la Comisión y expone una de las tareas que propone realizar: “Conocer la situación, las necesidades y los problemas que su propio carácter y misión en el mundo de hoy plantean al sacerdote”.

La Asamblea Conjunta no debía entenderse como una Conferencia Episcopal extraordinaria ni como un Congreso de sacerdotes. Era una entidad nueva, cuya naturaleza habría que determinar²⁷⁴. Por eso se comienza, por descubrir y profundizar cómo es el mundo en el que se vivía, no como un temporalismo superficial, un dejarse llevar por las modas y tendencias del tiempo, sino para hacer lo que hizo el concilio en la *Gaudium et Spes*²⁷⁵. Efectivamente, en esta constitución, el concilio Vaticano II establece que la Iglesia debe escrutar a fondo los signos de la época. Porque para responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y de la vida futura, es necesario conocer y comprender el mundo en que vivimos, sus esperanzas, sus aspiraciones y el sesgo dramático que con frecuencia le caracteriza. Y el motivo por el que la Iglesia debe “conocer y comprender” los cambios profundos y cada vez más acelerados que se producen en el actual periodo de la historia es porque estos cambios recaen sobre el hombre, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento. “El curso de la historia presente es un desafío al hombre que le obliga a responder”²⁷⁶.

Podemos deducir de estas palabras del concilio Vaticano II, que la verdadera raíz, la línea medular de esta crisis que el mundo atraviesa, no es

²⁷³ La Conferencia Episcopal le había encargado preparar una asamblea plenaria del episcopado dedicada al tema del sacerdocio. Así figura en el acta de la Comisión Episcopal del 4 de diciembre de 1966: “Como tarea inmediata, la de ejecutar el acuerdo tomado anteriormente por la Asamblea Episcopal de dedicar una conferencia al tema del clero”

²⁷⁴ AA.VV., *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes*, Madrid, BAC 1971, pp. XXV-XXVII.

²⁷⁵ AA.VV., *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes*, Madrid, BAC 1971, p. 15.

²⁷⁶ Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, nº 4.

simplemente un fenómeno de moda, ni siquiera un impacto de fenómenos sociológicos o económicos, es sobre todo, un problema cultural. La nueva cultura quiere y cree que la justificación y la explicación de la realidad no pueden encontrar su sentido más que dentro de este mundo. El hombre moderno teme la alienación más que nada, y necesita afirmarse a sí mismo y afirmar el mundo, dispuesto a negar cualquier ayuda que venga de fuera.

Es el resultado de una mutación sustancial en la forma de ver los soportes que servían de punto de apoyo para la misma concepción del hombre y su misión en el mundo. En la misma *Gaudium et Spes* se constata la cantidad de conocimientos teóricos que el ser humano llega a adquirir, resultándole difícil hacer una síntesis satisfactoria de los mismos. “Brotan también el desequilibrio entre el afán por la eficacia práctica y las exigencias de la conciencia moral”²⁷⁷.

La civilización actual está, evidentemente marcada por el signo de la pluralidad²⁷⁸, desde esta clave se debe trabajar para que sean aceptadas las diferentes perspectivas y enfoques que se dan en esta realidad. La Asamblea Conjunta pretendía ser un signo revelador de esto. La Asamblea Conjunta representaba la transición de un catolicismo monolítico y tradicional, que suele definirse como “de cristiandad”, hacia nuevas formas, que toman su inspiración en parte de los hechos del mundo moderno y en parte del propio concilio Vaticano II.

Lo que parece claro es que el catolicismo debe renovarse, hay aspectos severos que debemos tener muy presentes, como es la distribución del progreso para todas las capas sociales. Hay entre nosotros la persistencia de muy graves problemas sociales, culturales y políticos insoportables para una sociedad cristiana²⁷⁹. Por tanto, el presbítero, debe comprometerse como hombre y ciudadano. El derecho del presbítero a intervenir en el campo político por su título natural de ciudadano. No hay ninguna razón teológica básica y definitiva que impida el acceso del presbítero a este campo legítimo de la acción humana. No es un espacio en sí mismo objetivamente malo o incapaz

²⁷⁷ *Ibid.*, nº8.

²⁷⁸ LÓPEZ ARANGUREN, J.L., *La crisis del catolicismo*, Madrid, Alianza editorial 1970.

²⁷⁹ AA.VV., *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes*, Madrid, BAC 1971, pp. 17. 35-36. 48-58.

de compaginarse con la sacralidad cristiana, que es capaz de asumir todos los espacios de la vida humana.

La aportación del propio obispo Antonio Palenzuela, en su ponencia II, sobre el ministerio sacerdotal y formas de vivirlo, como relator ponente, se descubrían y pronunciaban en este sentido, ya que la vida colectiva económica y social no podía reducirse a un mecanismo técnico, como ya pretendió el liberalismo económico del siglo XIX.

Antonio Palenzuela planteaba a la Asamblea Conjunta que el presbítero debía solidarizarse en la defensa y promoción de los derechos de la persona en la sociedad, especialmente de los menos favorecidos. Pero lo que resulta más sorprendente es que proponga la aceptación de un pluralismo en la forma de vivir el sacerdocio²⁸⁰, en el contexto y situación eclesial del momento. Él aceptaba por tanto la figura del sacerdote obrero, pudiendo incluso compaginar su trabajo manual con la pastoral parroquial, tanto en los pueblos rurales como en las ciudades. Esta parte de la ponencia del obispo Palenzuela también fue aprobada y representaba una gran renovación, dando carta de ciudadanía en la Iglesia a lo que algunos habían iniciado por propia iniciativa.

Como ya hemos señalado, los curas *obreros de Europa* comenzaron en Francia al inicio de los años 1940, al constatar la radical secularización de aquella sociedad, bien analizada en el libro "*Francia, país de misión?*". Se percibió la urgente necesidad de un nuevo camino para ofertar el Evangelio que no fuera el de las instituciones eclesiásticas más referenciales entonces para esta tarea, como son las parroquias, los hospitales, los colegios, etcétera. Debería partirse de una presencia humilde, silenciosa y testificante de aquellos curas y militantes cristianos que optaron por enterrarse en el corazón de la sociedad como uno de tantos, muy atentos a las demandas evidentes o soterradas del pueblo, sin protección del estado clerical e interiorizando que la opción por las fábricas y por el trabajo manual era una consecuencia de su vivencia evangélica y de su constatación de que la buena noticia no llegaba a los pobres, había que ir donde ellos estaban.

²⁸⁰ AA.VV., *Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes*, Madrid, BAC 1971, pp. 177-273.220.230: "Podrá haber presbíteros casados y presbíteros célibes"

Aquellos curas se la jugaron a fondo en Europa entre los años cuarenta y setenta. Con su decisión de compartir, hasta el final y desde dentro, la misma historia que sus compañeros de tajo, representaron un desafío enriquecedor para el mundo obrero. También vivenciaron, desde dentro, a la Iglesia institución que en un primer tramo del camino los condenó, acogiéndolos más tarde en el concilio Vaticano II, para ofrecerles, en el tiempo de la “Nueva Evangelización”, el silencio de la mayoría de los obispos junto al apoyo de algunos de los más comprometidos.

Hasta hace muy pocos años no era necesario escribir sobre los curas obreros porque su presencia era visible en las fábricas, hospitales, junto a los jornaleros del campo, barriendo en las calles, en la enseñanza, en los talleres etc. En España los curas obreros nacieron veinte años más tarde, que debido a la cerrazón de la dictadura, ya llevábamos muchos años de retraso en el movimiento litúrgico, teológico y sociopolítico europeos. Lo hicieron gracias a la influencia cultural, social y pastoral de la “fronteriza liberal” Francia y al reconocimiento oficial de los curas obreros por parte del concilio Vaticano II, y en tercer lugar, gracias a la secularización social y religiosa que empezaba a apuntar después de veinticinco años de franquismo conservador-autoritario en lo social y restauracionista-obscurantista en lo religioso. Pero esta realidad parece ser no molestaba demasiado a la jerarquía eclesiástica que se resistía y dificultaba lo más posible la apertura que parte del pueblo estaba pidiendo.

Al inicio de los años sesenta constatamos la existencia de algunos curas obreros trabajando en las minas, en el sector servicios o en algunos de los incipientes núcleos industriales. En estos mismos años surgió la “misión obrera de los jesuitas” y de otras órdenes religiosas como los franciscanos y los dominicos –con un recuerdo agradecido a sus correligionarios franceses de primera hora Jacques Loew, cura obrero en el puerto de Marsella²⁸¹.

Así podemos interpretar lo que fue la Asamblea Conjunta a la luz de lo que proponía el concilio Vaticano II que es el que la hizo necesaria para orientar el posconcilio en España. Desde luego todos sabían las repercusiones

²⁸¹ CENTENO, J., Díez MAESTRO, L., PÉREZ PINILLOS J., *Los curas obreros*, Barcelona, Ed. Herder 2009; PÉREZ PINILLOS, J., *Los curas obreros en España*, Madrid, Nueva Utopía 2004; TABARES, E., *Los curas obreros. Su compromiso y su espíritu*, Madrid, Nueva Utopía 2005; CORRALES, X., *De la misa al tajo. La experiencia de los curas obreros*, Valencia, Universidad de Valencia 2008.

que estos cambios en la Iglesia iban a producir para la continuación del sistema político. Incluso se manifestaba en la encuesta previa y en algunas conclusiones un manifiesto desacuerdo con el régimen político vigente y un deseo de cambio democrático. Pero no es cierto que estas actitudes se debieran a presión de los partidos de la oposición o a granjearse el favor de quienes se suponía que iban a gobernar en el futuro. Lo que impulsaba el cambio en aquel momento no era una intencionalidad partidista o un oportunismo político sino un impulso de renovación en la pastoral cristiana que procedía del espíritu del concilio Vaticano II. Se aspiraba a una Iglesia más desenganchada del poder político y económico al servicio de los más pobres.

El hecho es que se montó una gran operación para desprestigiar las conclusiones de la Asamblea Conjunta y frenar sus efectos en la que se unieron elementos del interior de la Iglesia con presiones y acciones gubernamentales. Pero a este desgraciado epílogo de la Asamblea Conjunta le vamos a dedicar el siguiente apartado.

Como veremos más adelante, esta contestación a las conclusiones de la Asamblea Conjunta, no impidió que algunos obispos que estaban plenamente en esta línea desarrollaran buena parte de las conclusiones de la Asamblea, en un plan de acción pastoral de conjunto y realista, sabiendo por la encuesta realizada que la mayoría de sacerdotes deseaba una Iglesia profética y encarnada en el pueblo. La Asamblea Conjunta por tanto fue eficaz para el desarrollo del plan en la región del Duero que estamos estudiando.

La Asamblea Conjunta descubrió a muchos obispos que la aplicación del concilio Vaticano II en la Iglesia española exigía no sólo un esfuerzo en renovar la liturgia sino que se exigía un cambio, que la mayoría del clero lo estaba ya pidiendo, en la manera de atender a la misión pastoral, no limitándose a lo específico de las parroquias como sacramentos, predicación, catequesis y asistencia caritativa, sino implicándose en los problemas de los pueblos y de los barrios que tenían que empezar a descubrir en conjunto por parte de las zonas y arciprestazgos.

2.6 La Asamblea Conjunta y su posterior desarrollo marca diferencias de actuación entre obispos, diócesis y regiones de España

Antes aún de que empezara, la Asamblea Conjunta suscitó muchas críticas desde dentro y fuera de la Iglesia, por el mero hecho de convocarla que se interpretaba como una dejación de autoridad jerárquica a favor de un peligroso asamblearismo. Y ya en el interior mismo de la Asamblea Conjunta continuó la oposición, por la moción que pidieron algunos asambleístas de que retirasen la proposición sobre el celibato. El obispo Guerra Campos reclamó en un duro documento al consejo de presidencia impedir la discusión de toda proposición que mencionara la idea de revisión o reconsideración de la ley del celibato, ya que el Sumo Pontífice acababa de reafirmarla. El obispo amenazaba con abandonar la Asamblea si “se sometiesen a votación propuestas equívocas o contrarias a la norma pontificia o bien la asamblea no se pronunciase como tiene derecho a esperar el Santo Padre y el pueblo cristiano”²⁸².

La historia, día a día, de la Asamblea Conjunta está contada de manera impecable, con toda claridad, no sólo en el libro publicado por la BAC²⁸³ sino en el número especial que le dedicó la revista *Ecclesia*²⁸⁴. En todo se siguió el reglamento previamente aprobado y se recibieron las especiales mociones en contra de alguna conclusión que fueron contestadas por el Consejo de Presidencia²⁸⁵.

Pero los perdedores por votos en la Asamblea consiguieron, aprovechando que el arzobispo secretario de la Congregación del Clero era del Opus Dei, un documento-sorpresa que llegó cuando la Conferencia Episcopal Española estaba a punto de aprobar las conclusiones. Todo este proceso a la

²⁸² *Ecclesia* n° 1560, 25 de Septiembre, 1971. número especial dedicado a la Asamblea Conjunta de obispos-sacerdotes, p. 17.

²⁸³ *Asamblea conjunta obispos-sacerdotes*, BAC, Madrid, 1971.

²⁸⁴ *Ecclesia*, n° 1.560, 25 septiembre 1971, pp. 15-39.

²⁸⁵ Véase, por ejemplo, el duro discurso del obispo Guerra Campos el 16 de Septiembre y la recepción de una moción en contra presentada por veinte sacerdotes y nueve obispos que pedían que ni siquiera se sometiera a votación la moderada conclusión sobre el celibato. *Ecclesia*, n° 1560, pp. 16-18.

Asamblea Conjunta lo contó y enjuició en su día la revista *Iglesia Viva* en un número extraordinario²⁸⁶. Y toda la historia del documento de Roma está también contada en las declaraciones y *Confesiones* de Vicente Enrique Tarancón.

A pesar de esa crítica del Vaticano, Vicente Enrique Tarancón consiguió el apoyo de la Secretaría de Estado y la XVI Asamblea plenaria del episcopado, celebrada en marzo de 1972 con posterioridad al documento romano, acogió la celebración y las conclusiones de la Asamblea Conjunta como un “hecho positivo y dinámico”. Pero lo que está claro es que la Asamblea Conjunta quedaba irremisiblemente herida. Se había pensado que esta Asamblea Conjunta fuese como el gran acontecimiento para una reforma posconciliar en España. Tenía que desarrollarse posteriormente en una serie de líneas y orientaciones para el desarrollo de la nueva manera de entenderse la Iglesia en el futuro. Y era muy conveniente que eso se desarrollara con el espíritu de corresponsabilidad y unidad con que se había programado la Asamblea Conjunta del otoño de 1971. Pero, al problematizarse el mismo hecho y sus conclusiones, ese desarrollo conjunto y esos cambios coordinados ya no se realizaron. Cada obispo actuaría en su diócesis según su criterio.

Para ver la importancia política de la Asamblea Conjunta y los motivos políticos por los que se procuró su descrédito es ilustrativo mirarla según el relato de los mismos responsables del régimen. Lo podemos seguir a través de dos reveladores informes nacidos en el Ministerio de Información y Turismo y que he considerado oportuno reproducir en su versión íntegra en el ANEXO I de esta tesis gracias al *Archivo General de la Administración*²⁸⁷.

El primer informe, titulado “Iglesia”, fue enviado por Alfredo Sánchez Bella, ministro de Información y Turismo, al resto de los componentes del Gobierno el 13 de abril de 1972. Hay que señalar que Alfredo Sánchez-Bella había sustituido a Fraga Iribarne en ese ministerio, dentro de una operación pretendidamente modernizadora. Era considerado un dinámico promotor cultural, bien relacionado en los ambientes culturales de España y del

²⁸⁶ Véase *Iglesia Viva*, nº 38, marzo-abril, 1972.

²⁸⁷ *Archivo General de la Administración: Documento secreto de febrero de 1972 y Cartas relativas* (42/8992.4 IG 10950) y *Radiografía urgente del episcopado español actual, junio 1973* (42/08996-8)

extranjero²⁸⁸. Estaba muy ligado al Opus Dei personalmente y por ser su hermano Florencio uno de los más estrechos colaboradores de Escrivá de Balaguer. La gran autoridad que da este informe al documento de la Congregación del Clero firmado, junto al cardenal Wright por el secretario Palazzini que era del Opus Dei, parece indicar que los hermanos Sánchez-Bella no eran ajenos a la misma redacción y envío del documento.

El Informe se inicia contando cómo el cardenal Vicente Enrique Tarancón empezó diciendo que no había recibido ninguna carta del Vaticano, para hacer tiempo y conseguir un apoyo del Secretario de Estado. Pero la Sagrada Congregación volvió a remitir, por segunda vez, el documento. Pero la mayoría de los obispos votantes de la XVI Asamblea del Episcopado Español, echó en saco roto las duras admoniciones de la Santa Sede sobre las conclusiones de la Asamblea Conjunta. Y el informe "Iglesia" que estamos resumiendo se pregunta el porqué y lo atribuye al informe que hizo Mons. Echarren, Auxiliar del Cardenal de Madrid sobre el Sínodo de los Obispos, presentando como un éxito la actuación del cardenal y de los Obispos españoles en el aula sinodal.

Tras relatar con todo detalle el desarrollo de la XVI Asamblea del Episcopado y las elecciones realizadas para miembros y presidentes de las diversas comisiones (¡cuánto interés por los entresijos del episcopado en un ministerio de información!) se explica cómo, a pesar de haber fracasado la operación de descalificación vaticana, las consecuencias de la Asamblea Conjunta estaban ya arenadas de partida. Cuenta el informe de Sánchez Bella con detalle los diversos comunicados que emitió la Conferencia Episcopal Española en relación a la Asamblea Conjunta. Por una parte parece que no hacen mucho caso del documento llegado de Roma, al que mencionan como una anécdota, destacando sin embargo el apoyo que había recibido el cardenal Vicente Enrique y Tarancón del papa a través del Secretario de Estado. ¿Significa esto que las críticas de Roma no han surtido efecto? A primera vista sí, dice el informe. Pero si examinan con detalle las proposiciones que la Conferencia Episcopal Española envía a las Comisiones que deben aplicarlas, se excluyen las conclusiones doctrinales, las que ya están aplicadas y las que no

²⁸⁸ Cf. AYUSO, M., "Alfredo Sánchez Bella", *Razón Española* nº 98, noviembre-diciembre 1999; AYUSO, M., "Inmemoriam. Alfredo Sánchez Bella", *Verbo* nº 375-376 (1998), pp. 399-407.

tienen dimensión nacional. ¿Qué queda entonces de verdadero cambio tras la Asamblea Conjunta? El informe concluye: “Del pequeño galimatías contenido en el comunicado en cuestión, se puede deducir que, en la práctica, la ejecución de las conclusiones de la Asamblea Conjunta no está decidida ni parece cosa clara”. En esto, desgraciadamente, tenía razón el informe de Sánchez Bella.

Posteriormente el informe hace un seguimiento detallado de la difusión que tuvieron en la prensa española tanto el documento de la Congregación del Clero como la posterior carta del cardenal Villot favorable a Vicente Enrique y Tarancón. Parece que este último ocupó más atención y espacio en los medios. El informe planteaba todo el problema de la información en los medios de comunicación más importantes, como ABC, y deduce la necesidad de potenciar y coordinar la acción informativa sobre problemas religiosos de la prensa y radio del movimiento, *Pueblo*, agencias EFE y PYRESA, y TVE. Y finalmente declara la necesidad de “revisar a fondo la situación de las publicaciones y emisoras de la Iglesia”.

Muy significativo es también el eco que tuvo este informe por parte de los miembros del Consejo de Ministros. El Ministro del Aire, general Díaz-Benjumea agradece un mes después el envío hecho por Sánchez Bella y manifiesta su parecer de una manera especialmente contundente. Según Díaz-Benjumea hay que seguir con postura pasiva y de inactividad respecto a violaciones de facto del espíritu del Concordato por parte de la Iglesia, como en el caso de obispos auxiliares saltándose el derecho de presentación. Tampoco se puede aceptar que los obispos se salten el derecho penal y habría que presionarles restringiendo incluso las ayudas económicas. Para el Ministro hay que distinguir entre defender la justicia social y sumarse a la subversión que es a la Iglesia a quien más perjudicaría. “Nada impide, que la Iglesia defienda al humilde y la justicia: pero dirigida al sector que lo necesite. Si los patronos son egoístas, deben decírselo a los patronos y exponerles su oposición”.

Este informe nos muestra un gobierno de la nación que ve con preocupación la marcha que tras el concilio Vaticano II está adoptando la jerarquía de la Iglesia española, fomentando casi la rebelión política y la lucha de clases, y la voluntad de influir para cambiar el rumbo de la situación.

Efectivamente el ministro Sánchez Bella era un experto en propaganda y una carta hallada (fuera de sitio) en el mismo dossier que contiene este informe y las cartas de respuesta, lo demuestran. Se trata de alguien del ministerio que escribe a Marcel Clément, el director de *L'Homme Nouveau* de París, transmitiendo un artículo para su publicación en esa revista conservadora sobre el desastre de la Iglesia progresista española. A la vez le confirma la invitación a pronunciar en Madrid una conferencia. Ese artículo “metido” en la revista francesa será aportado en el siguiente informe de un año después que luego comentaré.

Pero de nuevo vamos a ver en negativo cómo fue seguida esta Asamblea Conjunta por los sectores reaccionarios a la reforma conciliar.

Hubo críticas feroces tras la finalización y lo que se suponía “una desobediencia de Vicente Enrique Tarancón a Roma”. Entre otros destaca la agresividad con que el teólogo pasionista Bernardo Monsegú (1909-2003), miembro de la pontificia Academia de Mariología de Roma, trató esta época taranconiana del posconcilio²⁸⁹. “Los obispos más progresistas se negaban a reprimir el catolicismo novedoso y de corte comunitarista que estaba surgiendo en España”. Llama a los obispos progresistas “nueva ola”, y expresa que los cultivadores de la teología progresistas son “sans-culottes”, por su espíritu revolucionario; explica que padecemos una fiebre neomodernista, sobre todo en los círculos intelectuales y nos relata como es este mal del progresismo, poniendo como ejemplo la revista *Cuadernos para el Diálogo* y a Pedro Altares²⁹⁰. En su segundo tomo, Monsegú hace todo un discurso sobre el panorama poco halagüeño del posconcilio. En el segundo tomo comenta su parecer sobre la Asamblea Conjunta y no tiene desperdicio la ironía que utiliza contra la misma y la Iglesia española, con los aires del Vaticano II; añade, junto al hecho de la propia Asamblea Conjunta, el “prurito extranjerizante de una parte del clero, encandilado por teologías extrañas, hoy en auge o de moda, mientras vuelven la espalda a la gloriosa e incomparable tradición teológica nacional”. Según Monsegú, la Iglesia española está a remolque de lo que traen vientos que soplan en otras latitudes, a cargo de clérigos que acamparon en Lovaina, París, Roma o Insbruk y continua la crítica de forma

²⁸⁹ MONSEGÚ, B., *Posconcilio. Hechos y cuestiones polémicas*, 3 tomos, Madrid, Studium 1975-1977.

²⁹⁰ *Ibid.*, tomo I, pp. 125, 135 y 139,

mordaz contra la Asamblea Conjunta, comentando que “el más grave y fundamental fallo de las ponencias de la Asamblea Conjunta, radica en que nos da una teología que no es teología católica, porque antepone las luces de la razón a la luz de la revelación... Hay un afán de conformismo con la figura del mundo que pasa y con las ideologías sociopolíticas en boga, más que de adhesión y predicación firme de las verdades de la fe”. Y en esta línea llega al culmen de la crítica escribiendo que es “inaceptable que la Asamblea Conjunta declare que el espíritu de Dios actúa sin más y hemos de verlo a través de los cambios, secularizadores y secularizantes, del mundo, y no se puede ignorar que buena parte de esos fenómenos son radical y esencialmente contrarios a la fe y a la moral cristiana”. Para finalizar la crítica escribe sobre “el furor democrático de la Asamblea, condenando esta línea, como ya se hizo en el Sínodo de Pistoia”, con una auténtica nivelación al menos funcional por medio de referencias ambiguas a la misión de la Iglesia, a la colegialidad, a la corresponsabilidad²⁹¹.

En esta línea crítica sobre la Asamblea Conjunta, es interesante otro documento que se encuentra en el *Archivo General de la Administración*, que lleva como título *Radiografía urgente del episcopado español actual. Junio 1973*²⁹². Aunque no se da a conocer ni el autor ni el destino de este documento, todo parece indicar que es un encargo hecho por el Ministro de Información y Turismo a alguno de sus colaboradores. Desde luego el que lo hizo tenía una especial afición a clasificar a los obispos en progresistas o adictos al régimen. Y como conocemos que Francisco Fernández de la Cigña ya frecuentaba los círculos de Sánchez Bella²⁹³ en aquella época, es muy probable que tuviera parte en la redacción de este detallado documento.

²⁹¹ *Ibid.*, tomo II, pp.69-80

²⁹² *Archivo General de la Administración*, caja 42/08996-8 (se incluye en el Anexo I)

²⁹³ M. Ayuso en el citado artículo necrológico sobre Sánchez Bella en el nº 98 de *Razón Española*, dice; Por entonces, más allá de sus actividades empresariales, sólo presidiría después y según mis recuerdos por no mucho tiempo el Círculo de Bellas Artes. Fue precisamente allí donde le ví por primera vez. Juan Vallet había recibido de él el encargo de convocar a algunos amigos para cenar con el profesor húngaro residente en Estados Unidos Thomas Molnar, de paso por Madrid, y allí acudí, junto con Enrique Zulueta, Estanislao Cantero, Francisco José Fernández de la Cigña y otros reclutados directamente por Alfredo Sánchez Bella. Demasiados comensales para llevar una única conversación, éste se empeñaba en hacer callar a los díscolos para escuchar al invitado”, Precisamente Fernández de la Cigña escribe un artículo en ese mismo número de *Razón Española* titulado “¿Qué teólogos?” en el que manifiesta el mismo seguimiento inquisitorial de los teólogos progresistas —empezando por J.M. Díez-Alegría— que hoy despliega desde su blog de *intereconomía.com*

Empieza la Radiografía analizando la edad, el lugar de procedencia y de formación y los años que lleva de obispo cada uno de los miembros del episcopado español. Pero lo curioso es que después de esas estadísticas presenta otra en que mide la importancia que los obispos han dado a cada tema en sus cartas pastorales: se extraña el informante de que, contando toda la materia de la que tratan esos escritos, casi el 10% son temas socio-políticos y sindicales; y añade: “no se corresponde esta proporcionalidad con la de las materias en que supuestamente se ha formado la mayoría de los obispos”.

En el apartado de “Reflejos políticos” el informe cita un artículo de *L’Homme Nouveau*, publicado el 20-5-1973, tal vez el mismo sugerido por el mismo ministerio al que refería la carta citada anteriormente. En ese artículo se citan algunas frases de una conferencia del cardenal Vicente Enrique y Tarancón el 7 de mayo de 1973 en el Centro Católico de los Intelectuales Franceses. De las frases de esa entrevista se saca una que es citada como reproche pero que, a la luz del concilio Vaticano II es un gran elogio de su liderazgo eclesial: “...en otros países la unión Iglesia-Estado se rompió por iniciativa del Estado. En España esta unión se deshace por iniciativa de la Iglesia...”. También en el Informe se recogen “algunas de las respuestas del Nuncio de Su Santidad, Monseñor Dadaglio, a un entrevistador del diario madrileño *Pueblo*, en junio de 1973”, del que se transcribe “un florilegio sugestivo y no tan fuera de contexto como acaso se quisiera desear”.

A continuación empieza la retahíla de las acostumbradas denuncias por los excesos revolucionarios de los curas y la protección que con frecuencia tienen de los mismos obispos. Recogemos de ese informe sólo dos consideraciones que en él se hacen. La primera está recogida de *El Diario de León* y acusa a los obispos y clérigos contrarios al régimen de tener una concepción cesaropapista, es decir, que tienen interés en consagrar una determinada fórmula política, como el socialismo en este caso, cayendo en el afán de poder que critican en otros. En la segunda alude también a la manera cómo los clérigos y obispos progresistas que critican los privilegios que el Concordato concede a la Iglesia, apelan a los mismos para defenderse con el fuero eclesiástico del trato normal que dan a los subversivos los tribunales de justicia²⁹⁴.

²⁹⁴ *Archivo General de la Administración, Radiografía urgente del episcopado español actual*. Junio 1973, 3.- Signos tendenciales, - reflejos públicos, caja 42/08996-8.

Pero el mejor resumen final de esta desgraciada lucha ideológica que se produjo entre los obispos y medios de opinión españoles a propósito de la Asamblea Conjunta lo podemos leer en un artículo de Ricardo Alberdi titulado “Rotundo el primado”²⁹⁵. Alberdi toma el título de Pueblo que así definía el discurso del recién nombrado arzobispo de Toledo, don Marcelo González Martín, en su toma de posesión como Consejero de Estado el 23 de marzo de 1972. En su discurso el Primado había aludido a la supuesta desviación de la Asamblea Conjunta, alineándose con rotundidad a las críticas hechas por el documento de Roma. En su artículo Alberdi situaba el discurso del Primado en el contexto para percibir su significado objetivo, calibraba el impacto en la opinión pública, desvelaba sus contradicciones y ponía de manifiesto la concepción nacionalcatólica a la que respondía. Decía Alberdi que la auténtica unidad entre los cristianos, por la que el Primado exhortaba a rezar en la cuaresma, sólo se podía conseguir haciendo suficiente luz sobre las cuestiones de fondo que estaban implicadas en las anécdotas de superficie y aceptando el parecer de la mayoría de los obispos. Y acababa con este *rotundo* párrafo: “La conciencia de estar inmersos en el mundo nos permitirá, en la medida de lo posible, detectar las influencias que sufrimos y predicar con más limpieza la Palabra de Dios, sin hacer el juego a ninguno de los grupos que, legítimamente quizá, pretenden orientar la convivencia humana”.

En tiempos de Pablo VI empezó ya la involución de la Iglesia, de la que la crisis de la Acción Católica y los ataques a la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes (1971) fueron buen ejemplo. Aunque, en honor a la verdad, hay que decir que Pablo VI no apoyó la gestión de Morcillo en Madrid y con la AC, no haciéndole cardenal a pesar de haber ocupado un puesto de subsecretario en el concilio Vaticano II, y que después de la Asamblea Conjunta siguió apoyando a Vicente Enrique y Tarancón.

Pero, a partir de 1971 el episcopado estaba dividido, aunque la mayoría, muy a pesar de los ministros de Franco, como hemos visto, seguían impulsando la renovación del concilio Vaticano II y sosteniendo al cardenal Vicente Enrique y Tarancón en la presidencia de la Conferencia Episcopal

²⁹⁵ ALBERDI, R., “Rotundo el Primado”, *Iglesia Viva*, nº 38 (mar-abr 1972), pp.237-243. Este artículo fue reproducido posteriormente por la misma revista en su número 235 (2008), pp. 133-140 y puede leerse íntegro en [HTTP://WWW.IGLESIAVIVA.ORG/235/235INDICE.HTML](http://WWW.IGLESIAVIVA.ORG/235/235INDICE.HTML).

Española. En este marco es cómo pudo surgir en la región del Duero el amplio movimiento de Pastoral Rural de Conjunto que vamos a analizar.

Habiendo aceptado con este talante la transición hacia la democracia, los obispos tradicionales fueron perdiendo influencia en los organismos de la Conferencia Episcopal Española pero no en sus diócesis que seguían la orientación tradicional. Por eso fue especialmente importante que en la región del Duero coincidieran seis obispos con marcado talante progresista, como veremos en el capítulo 4º de la tesis. Al menos hasta 1982 las estructuras de coordinación de la Conferencia Episcopal Española favorecían este impulso renovador de pastoral a partir de las realidades sociales.

Pero a partir de Juan Pablo II, y sobre todo a partir de su viaje a España y de la victoria de los socialistas en las elecciones de 1982, la orientación de la cúspide de la Conferencia Episcopal Española cambió significativamente. Como veremos en el capítulo 5º este cambio implicó una alteración en la orientación primitiva de la Pastoral de Conjunto en Castilla. A partir de 1984 se fue imponiendo en las cúspides jerárquicas eclesiásticas un clarísimo programa de restauración conservadora, que se oponía al método de pastoral renovada: dar preferencia a estudiar con la gente los problemas que tenían los pueblos y acompañar a la gente para afrontarlos con todos los recursos pastorales. Esta actitud pastoral que había predominado en la primera época de la Pastoral de Conjunto, fue considerada después un “sociologismo pastoral”. Aunque en muchas zonas de Castilla se mantuvo el mismo espíritu entre los agentes de pastoral y se siguieron celebrando los encuentros interdiocesanos de arciprestes, como veremos posteriormente, la metodología pastoral que provenía de las comisiones de la Conferencia Episcopal Española, tenía un carácter más catequizador y orientado hacia las celebraciones y sacramentos. Y en vez de movimientos de seglares que partían de leer la realidad para iluminarla con el evangelio y animar a transformarla, se primaron desde entonces otros movimientos que proponían un camino más espiritualista: partir de lecturas bíblicas para encontrar resonancias en el interior de las personas y celebrar eucaristías en la intimidad, sin dejar entrar lecturas críticas de la realidad social que, según esas orientaciones, tienden a dividir la comunidad cristiana.

3 LA IGLESIA Y EL ESTABLECIMIENTO DE LA DEMOCRACIA EN LA TRANSICIÓN

3.1 La Conferencia Episcopal favorable a la transición democrática

El 4 de marzo de 1967, la IV Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, reunida durante los días 27 de febrero al 4 de marzo, publicó un Comunicado de seis páginas sobre *Actualización del apostolado Seglar en España*²⁹⁶. En este comunicado el episcopado español recordaba que a la luz del concilio Vaticano II los seglares tenían el derecho pleno de “constituir dentro de la Iglesia asociaciones de carácter apostólico que admitan distintos modelos de relación con la jerarquía”. Pero en esta ocasión se quería aclarar el especial vínculo con la jerarquía que debía tener la Acción Católica.

El Comunicado recordaba que el episcopado creó la Acción Católica para que cooperase directamente con los obispos y por ello, continuaba el Comunicado, la Acción Católica, fiel a su historia, seguiría inspirando su trabajo y su conducta en los principios evocados del propio concilio Vaticano II. Una Acción Católica que “despliegue un constante e intenso trabajo en las familias, entre la juventud y en los diferentes ambientes sociales”, pero como colaboración a la misión de los obispos y en perfecta dependencia de ellos. El documento recordaba también que el episcopado español ya había tratado estos temas en la instrucción titulada *La Iglesia y el orden temporal*, de 1966. Todo esto tenía que ver con la llamada crisis de la Acción Católica, en la que se había criticado a algunos movimientos especializados por obrar con excesiva autonomía respecto a la jerarquía y por caer, supuestamente, en el *temporalismo*.

²⁹⁶ Todos los documentos episcopales que se citan en este capítulo pueden encontrarse en IRIBARREN, J. *Documentos colectivos del Episcopado español 1870-1974*, Madrid, BAC 1974 y en CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Documentos de la Conferencia Episcopal*, Madrid, BAC 1984. La serie completa de documentos oficiales de la Conferencia Episcopal a partir de 1966 está actualizada y disponible en la *Colección Documental Informática*, dentro de la página WWW.CONFERENCIAEPISCOPAL.ES. Para algún documento citaremos a alguna revista donde poder encontrar tanto el texto como comentarios.

Este empeño en reafirmar en este momento el estricto vínculo que unía a los movimientos de Acción Católica con la jerarquía, tenía una doble intención. Por una parte era una manera de defender a dichos movimientos frente al gobierno, al decir que éstos, por su dependencia directa y especial con la jerarquía, la representaban completamente: coartar la libertad o atacar a la JOC o a la HOAC era hacerlo a la misma Iglesia. Y, por otra parte, pretendían así justificar las estrictas medidas de control jerárquico sobre los movimientos, al privarles de competencia para enjuiciar los problemas sociopolíticos de España. Su misión debía ser repetir y difundir lo que sobre doctrina social dijera la jerarquía.

Como efecto indirecto de esta posición episcopal, el asumir esta responsabilidad de enjuiciar la vida temporal llevó tal vez a los obispos a aplicar la doctrina social de la Iglesia en algunos problemas de España. Por ejemplo, en 1968, publicaron *Algunos principios cristianos relativos al sindicalismo*, documento en cuya redacción tuvo mucha parte el obispo Rafael González Moralejo, administrador apostólico de Valencia, quien estaba muy interesado en la reforma de la ley sindical que entonces se debatía. También en 1969 los obispos publicaron *La Iglesia y la educación en España hoy*, cuando se estaba discutiendo la Ley de Educación de Villar Palasí.

Pero fue bajo la dirección del cardenal Vicente Enrique y Tarancón cuando la Conferencia Episcopal Española empezó en 1971 una nueva etapa, en el que el episcopado se propuso ofrecer buenas bases doctrinales para cimentar la vida política en el momento que estaba viviendo España. Esto representó un fuerte apoyo doctrinal de la Iglesia a la democracia española.

En la XVII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, noviembre de 1972, los obispos estudiaron y aprobaron el documento *La Iglesia y la comunidad política* que, tras un prolongado proceso que se continuó acabada la reunión, se publicó el 23 de enero de 1973, llamando al compromiso del cristiano en la transformación de las estructuras sociales, políticas y económicas y con seria preocupación de la acción apostólica que se venía desarrollando en España. Los obispos entendían que los laicos cristianos se encontraban enfrentados con una situación compleja en la que se mezclaba la esperanza y la desesperanza. Ese mismo año, en noviembre, aprobaron un segundo documento, *Orientaciones Pastorales sobre Apostolado Secular*, teniendo como base la

esperanza de que las enseñanzas del concilio Vaticano II calasen hondamente en la sociedad española. En estos documentos se animaba, de manera clara, a los militantes cristianos a asumir un compromiso político-social.

Este importante magisterio de la Iglesia española, en el decenio que siguió al concilio Vaticano II, preparó también la transición democrática, siguiendo las conclusiones de la Asamblea Conjunta celebrada en 1971. El magisterio jerárquico, efectivamente, tiene la obligación de pronunciarse sobre los principios socio-políticos en cuanto afectan a la dignidad y a los derechos de la persona. Vamos, en concreto, a decir algo sobre los dos documentos de 1972, que marcaban claramente el cambio de actitud de la Conferencia Episcopal Española y que tuvieron mucha importancia en el desarrollo de la Pastoral de Conjunto del Duero y su proyección en el camino democrático.

➤ ***La Iglesia y la Comunidad Política, Conferencia Episcopal Española, enero 1973***

Los obispos eran conscientes de la importancia de este documento²⁹⁷ como aplicación para España de la nueva orientación del concilio Vaticano II y en la introducción señalan estos tres motivos que lo justifican:

1. El mandato del concilio a estar atentos a los signos de los tiempos y a “las transformaciones económicas, sociales, políticas y culturales de nuestra época, que plantean nuevos interrogantes a cuantos desean ser fieles al Evangelio en la sociedad de hoy” hacen que tanto el papa²⁹⁸ como los diversos episcopados²⁹⁹ hayan publicado do-

²⁹⁷ El texto completo, además de encontrarse en las fuentes citadas en la nota anterior, se puede encontrar en *Iglesia Viva*, nº 43, enero-febrero 1973. Este es un número monográfico en el que Fernando Urbina y Antonio Duato escribieron sendos artículos sobre las novedosas peculiaridades del documento y su comparación con otro casi contemporáneo del episcopado francés sobre el mismo tema.

²⁹⁸ Cf. la encíclica *Populorum Progressio* de 26 de marzo de 1967 y la carta apostólica *Octogesima Adveniens* de 14 de mayo de 1971.

²⁹⁹ Cfr., a modo de ejemplo estos documentos de otros episcopados: Declaración de la ASAMBLEA PLENARIA DEL EPISCOPADO ESTADOUNIDENSE de 14-18 de noviembre de 1966, *Ecclesia*, 18 febrero 1967, num. 1.329, p. 17 (225); *II Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, de Medellín*, de 6 septiembre 1968, *Ecclesia*, 17 agosto 1968, num. 1.403, p. 11(1.211); DOCUMENTO DE TRABAJO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL DE CHILE, *Evangelio, política y socialismo*, *Ecclesia*, 24 julio 1971, num. 1.551, p. 19 (963); 31 julio 1971, num. 1.552, p. 19 (963); 7 agosto 1971, num. 1.553, n. 15 (1.021).

cumentos sobre las relaciones de la Iglesia con el orden temporal en el “aquí y ahora”.

2. Encargo especial del papa a los obispos españoles en varios párrafos del discurso al Sacro Colegio Cardenalicio: “Deseamos de verdad a este noble país un ordenado y pacífico progreso y para ello anhelamos que no falte una inteligente valentía en la promoción de la justicia social”³⁰⁰.
3. Los amplios y profundos cambios que los obispos enuncian así: “el crecimiento rápido de las zonas urbanas y la disolución progresiva de zonas rurales, la expansión industrial, el desarrollo económico, las migraciones, el turismo, la reforma del sistema educativo, la explosión escolar, la crisis de la Universidad, el desplazamiento paulatino de nuestra cultura tradicional por otras predominantemente técnicas y científicas, el desarrollo de los servicios, la multiplicación de las comunidades y de los cauces informativos, el conflicto de generaciones, la promoción de la mujer, la difusión de corrientes de pensamiento comunes a las de otros países europeos, la aparición de formas nuevas de pluralismo ideológico y político...”.

El documento *La Iglesia y la comunidad política*, impulsaba a la reflexión práctica sobre las relaciones entre la fe cristiana y los problemas de orden temporal, llevando a la transformación económica, social, política y cultural. El documento planteaba que todo esto se realizase a la luz de la revisión de vida, que invita a obispos, sacerdotes y fieles a actuar en una línea clara, cuando se trate de defender los Derechos Humanos, de promover integralmente a la persona y de trabajar por la causa de la paz y de la justicia.

La inspiración más inmediata para la redacción de este documento hay que buscarla en la Carta Apostólica, de 1971, *Octogesima Adveniens*³⁰¹, pro-

³⁰⁰ Cf. *Ecclesia*, 23 junio 1969, num. 1.146, p. 11 (871).

³⁰¹ Este documento tiene categoría de encíclica –de la serie conmemorativa de la *Rerum Novarum* como la *Quadragesimo anno*, la *Mater et Magistra* y posteriormente la *Centesimus Annus*–, pero no lo fue porque tras la mala recepción de la *Humanae Vitae* parece que Pablo VI evitó publicar más encíclicas. Es especialmente importante esta carta, pues expresamente señala el Papa que la enseñanza social de la Iglesia debe ser expuesta por las conferencias episcopales, para que iluminase de forma concreta en concreto los problemas de cada región del mundo.

mulgada por Pablo VI. El papa quiso dejar claro que no había soluciones universales, pero insistió en expresar con total nitidez que el método que se empleaba ya en muchos movimientos como propuesta metodológica de transformación de la realidad tenía valor en sí mismo, tal como expresó en su núm. 4: “Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia”. Quiso dejar constancia, también, de que el Evangelio no es un texto de letra muerta, por lo que continuaba en el mismo número: “Su inspiración, enriquecida por la experiencia viviente de la tradición cristiana a lo largo de los siglos, permanece siempre nueva en orden a la conversión de la humanidad y al progreso de la vida en sociedad”.

El papa insistía en esa carta en la necesidad de reconstruir todo el tejido social para que el hombre pudiera desarrollar plenamente su personalidad. Por eso, en el núm. 12 expresaba lo siguiente: “Construir la ciudad lugar de existencia de las personas y de sus extensas comunidades, crear nuevos modos de proximidad y de relaciones, percibir una aplicación original de la justicia social, tomar a cargo este futuro colectivo que se anuncia difícil, es una tarea en la cual deben participar los cristianos.”. Esta reconstrucción, que abarca desde lo local hasta el mundo en su totalidad, tiene como eje central vivir la experiencia de la solidaridad; por eso en el núm. 18 escribía: “Con el crecimiento demográfico, sobre todo en las naciones jóvenes, el número de quienes no llegan a encontrar trabajo y se ven reducidos a la miseria o al parasitismo irá aumentando en los próximos años, a no ser que un estremecimiento de la conciencia humana provoque un movimiento general de solidaridad”.

Finalmente, la solidaridad debía trabajarse a fondo en esta sociedad, para que el trabajo de transformación fuese fecundo. Así, el núm. 48: “Que cada cual se examine para ver lo que ha hecho hasta aquí y lo que debe hacer todavía. No basta recordar principios generales, manifestar propósitos, condenar las injusticias graves, proferir denuncias con cierta audacia profética; todo ello no tendrá peso real si no va acompañado en cada persona por una toma de conciencia más viva de su propia responsabilidad y de una acción efectiva.”.

A la luz de esta doctrina pontificia posconciliar que les obligaba a la concreción, los obispos, en su declaración, hacen especial referencia a las exigencias de cambio y a encontrar una justa posición entre quienes quieren utilizar la Iglesia para justificar sus posiciones, tanto por la derecha conservadora como por la izquierda revolucionaria. Es muy significativo el uso continuo que hace el documento, asumiendo para sí los términos, de “liberación de todas las esclavitudes humanas”, de “pueblo de Dios”, “misión profética” y “denuncia profética”, de “análisis objetivo” y “programación”. Hoy, por el mero hecho de utilizar esta terminología sería un documento tachado de panfleto izquierdista. Y sin embargo los obispos españoles en 1972, colectivamente³⁰², hacían entre otras estas afirmaciones: “El silencio por falsa prudencia, por comodidad, o por miedo a posibles reacciones adversas, nos convertiría en cómplices de los pecados ajenos, seríamos infieles a la misión que Cristo nos encomendó... Queremos cumplir nuestro deber, libres de presiones. Queremos ser promotores de unidad en el pueblo de Dios, educando a nuestros hermanos en una fe comprometida con la vida, respetando siempre la justa libertad de las conciencias en materias opinables” (nros. 31 y 32).

Tras señalar la peculiar responsabilidad que en este campo compete a los obispos, a los sacerdotes y a los seglares, el documento acaba identificando los problemas concretos que en ese tiempo tenía la Iglesia española en relación con el Estado. Reconociendo que el Concordato de 1953 estaba desfasado y tras reconocer que “el actual Concordato ha prestado señalados beneficios al pueblo y a la Iglesia” los obispos señalan los temas que hay que abordar con una nueva orientación, adelantando así la agenda de las futuras conversaciones que iban a ser necesarias al abordar la nueva constitución o los nuevos acuerdos: el tipo de reconocimiento de la secular historia de la Iglesia en España en un contexto de libertad religiosa para todos; la renuncia a privilegios por ambas partes con la delimitación entre lo qué son privilegios o simples normas de información previa, por mutuo respeto, en materia de aplicación del código penal a los eclesiásticos o del nombramiento de obispos; la ayuda económica a las iglesias y la cuestión de la enseñanza, terminando con una exhortación a los

³⁰² Aunque no con unanimidad. El documento “La Iglesia y la comunidad política” fue finalmente aprobado el 20-1-1973 con 59 votos positivos, 20 negativos y cuatro abstenciones. Como en el concilio, había una minoría perdedora que, sin embargo, en el futuro, controlaría, desde la curia de Roma y con la selección de los nuevos obispos, todas las conferencias episcopales del mundo.

obispos que aún ocupaban cargos en altas instancias del Estado como el Consejo del Reino o el de Regencia: “consideramos que la participación de eclesiásticos en los mencionados órganos de decisión política no responde ya ni a los criterios pastorales de la Iglesia ni a las exigencias de una sana colaboración entre ella y el Estado”³⁰³.

En definitiva, este documento de 1973, continuación de ese proceso de renovación colectiva que fue la Asamblea Conjunta, ponía las bases de una nueva actitud pastoral que algunos obispos estaban ya aplicando a sus diócesis o iban a aplicar, como se probará en el desarrollo de este estudio.

➤ *Orientaciones Pastorales sobre el Apostolado Seglar, 27 de noviembre 1972*

En este documento, elaborado simultáneamente al anterior, se pretendía aplicar para España lo que el concilio Vaticano II había dicho sobre la función esencial de los seglares en la comunidad cristiana. El cambio fundamental de perspectiva que se manifestaba en el documento, es que la acción apostólica de las personas y de las organizaciones seglares de la Iglesia derivaba del sacerdocio común de los bautizados y consistía principalmente en la construcción de una sociedad y un mundo más de acuerdo con los principios de libertad, igualdad y fraternidad. Esta concepción venía a sustituir la que había imperado hasta entonces, sobre todo en la Acción Católica, de ser colaboradores de la jerarquía de la que recibían su mandato apostólico. Si la doctrina y las orientaciones de este documento hubiesen dominado en la cúspide del episcopado unos años antes se habría evitado la crisis y el desmontaje de los pujantes movimientos especializados. En 1972, cuando esta mentalidad se impuso en la mayoría de los obispos, ya era difícil orientar y vigorizar los movimientos apostólicos que habían quedado despoblados, al haber perdido los cuadros de consiliarios y dirigentes liberados y al haber sustituido muchos militantes las organizaciones católicas por los partidos y sindicatos. La Iglesia había perdido una ocasión e iba a ser muy difícil recuperar el descrédito producido.

³⁰³ Consultado el texto de este documento en la página oficial de la CEE: WWW.CONFERENCIAEPISCOPAL.ES

Pero, sin embargo, este documento sí que fue el inicio de una nueva época de florecimiento de organizaciones de apostolado fuera de la Acción Católica estricta, potenciando la Unión Nacional de Apostolado Seglar (UNAS) en la que se unían antiguos movimientos especializados con nuevas organizaciones, nacidas muchas veces de los ambientes de las antiguas congregaciones marianas como las CVX, Comunidades de Vida Cristiana orientadas por los jesuitas. Esta unión existía desde que en 1957, cuando Pío XII estableció con claridad la distinción entre Acción Católica en sentido estricto y amplio³⁰⁴, pero su proyección quedaba anulada por la Junta Nacional de Acción Católica. Tras la crisis de ésta, la UNAS adquirió más importancia. Enrique Miret Magdalena fue algún tiempo presidente de esa coordinadora estatal a la que dinamizó bastante.

El documento transmite la urgencia de una renovación que capacite más adecuadamente a sus militantes en la responsabilidad de seglares que desean asumir plenamente su misión en la Iglesia y en la vida civil. Tras hablar de los fundamentos del apostolado seglar y de la necesidad de que éste sea organizado, aunque con formas muy plurales de organización, el documento comenta una por una las condiciones que deben reunir estas organizaciones para ser consideradas parte integrante de la comunidad eclesial. Se trata de estas once notas que marcan ya un talante progresista, muy distinto de las notas que definen a los actuales “nuevos movimientos de la nueva evangelización”: “Estimamos que las asociaciones y movimientos deben conceder la mayor atención a los siguientes objetivos:

- conciencia eclesial;
- preocupación misionera;
- preocupación renovadora;
- fidelidad al espíritu y al Magisterio en la renovación de la Iglesia;
- construir la caridad eclesial;
- amor a la pobreza evangélica y solidaridad con los pobres;
- conciencia social y compromiso político-social;

³⁰⁴ Discurso de Pío XII a los participantes en el II Congreso Internacional del Apostolado Seglar, 5 de octubre 1957. Texto español en *Ecclesia*, (1957), pp. (1187 ss.).

- reflexión cristiana y evangelización del medio social;
- identidad cristiana y catequesis para una situación de cambio,
- la oración del cristiano, la liturgia:
- comunión y diálogo con el obispo”. (nº 7)

En el número 19 plantea: “juzgamos necesario llamar la atención de los movimientos y asociaciones en orden a que se esfuercen por iniciar a sus militantes en la atención a la vida sencilla de cada día.....”

El Año Santo de la Reconciliación, promulgado por Pablo VI para 1975, tuvo una especial repercusión en España. Aquí se sentía que aún había que acabar la guerra civil empezada el 36, reconciliando a las dos Españas para que ninguna de ellas siguiera helando el corazón de ningún español. Los partidos de la oposición se estaban preparando para la transición reuniéndose en mesas democráticas. La comisión *Justicia y Paz* había empezado una Campaña por la amnistía. Y los obispos volvieron a publicar una importante pastoral colectiva: *La Reconciliación en la Iglesia y en la sociedad, el 17 de abril de 1975*.

El documento parte de doctrina cristiana sobre la reconciliación, para insistir después en la reconciliación personal de uno mismo con el plan de Dios y la reconciliación en la familia, en el trabajo y en la comunidad política. Aquí es donde se aprovecha la ocasión para hacer alusión a las exigencias de cambios en las estructuras sindicales y políticas. Como ejemplo, estas palabras del número 25: “es preciso que los trabajadores puedan hacer valer sus derechos y participar, con plena responsabilidad en defensa de sus intereses y justas aspiraciones.... La acción asociada de los trabajadores, junto con una acertada política social, no solo debe eliminar discriminaciones e injustas desigualdades en la distribución de los frutos del trabajo, sino que debe promover transformaciones más profundas dentro y fuera de las empresas, en la misma ordenación de las relaciones entre las fuerzas productivas”.

Toda esta reseña de documentos, nos lleva a constatar que antes de 1975 se había producido en el episcopado español un profundo cambio sobre la manera de enfocar la realidad social. Los documentos que acabamos de comentar, resaltados entre otros como ejemplos, son suficientes para mostrar que hubo una profunda renovación de pensamiento teológico y de orientación pastoral en la gran mayoría de los obispos tras el concilio Vaticano II y antes de la muerte de Franco. Desde los órganos supremos de la Conferencia Episcopal

Española y a través de toda su estructura de comisiones y secretariados se escuchaban a partir de 1972 unas mismas palabras: cambio y renovación, estar atentos a la situación real del pueblo, analizar con rigor la realidad y reflexionar sobre ella a la luz de evangelio, coordinar todos los estamentos de la Iglesia para ofrecer el testimonio de un cristianismo renovado, despojado de privilegios y poder, denunciador de injusticias y educador de personas para ser protagonistas de su historia.

Y esto es más extraordinario si se tiene en cuenta de dónde provenía ese episcopado. Hasta el tiempo del concilio, la representación suma del episcopado español estaba en la Conferencia de Metropolitanos. Esta institución de coordinación y representación estaba prevista en el Código de Derecho Canónico que se publicó en 1917 y en España se reunieron ininterrumpidamente desde 1921 de una a tres veces al año, menos el periodo de la guerra civil en que sólo se celebró una reunión y un periodo tras la guerra en que dejaron de convocarse, hasta su reanudación con un nuevo reglamento en 1946.

Desde entonces hasta el concilio y la constitución de la Conferencia Episcopal en 1966, la Junta publicó 12 documentos dirigidos a los fieles³⁰⁵. El primero sobre la propaganda protestante, 1948, con una llamada a que se cumpliera de una manera restrictiva el artículo sexto del *Fuero de los Españoles*, este ideal nacional-católico se compaginaba sin embargo en el documento con el rechazo de actos de violencia contra los protestantes. Otros documentos se referían a los problemas sociales, pero todavía en 1957 hay uno sobre la moralidad de las costumbres con expresiones como ésta: “¿Hará falta describir los daños que producen en el orden moral las modas inverecundas, armas principales de Satanás para abrir las puertas al impudor público, atrio de la depravación moral?”. En general, los obispos no acudieron preparados al concilio ni esperando lo que iba a ser. Hay que señalar que la actitud de los obispos españoles fue haciéndose cada vez más positiva y válida en la medida que iban pasando las sesiones. Entre los elementos de la doctrina conciliar que para una gran mayoría de obispos asistentes al concilio supusieron una nueva manera de

³⁰⁵ CÁRCEL ORTÍ, V., (ed.), *Actas de las Conferencias de Metropolitanos Españoles (1921-1965)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos 1994.

ejercer su ministerio, podemos señalar: la superación de cualquier vestigio de nacional-catolicismo y la superación de una doctrina social estática³⁰⁶.

Este cambio en algunos obispos por acción del concilio y la incorporación a la Conferencia Episcopal Española de nuevos miembros según el modelo que pretendían Pablo VI y su nuncio Luigi Dadaglio, hizo que la mayoría del episcopado cambiase, que fuese elegido para la presidencia el cardenal Vicente Enrique y Tarancón y que empezara una etapa de diez años que se ha llamado “taranconiana”. Pero tal denominación se debe a que él era el presidente y la imagen más visible, no a que el cambio se debiera a él personalmente y de forma unívoca.

3.2 Los últimos conflictos: el caso Añoveros y la intervención del papa contra las ejecuciones

Los movimientos seculares de Acción Católica se comprometían cada vez más en la oposición al régimen dentro de las organizaciones sindicales y políticas clandestinas. Todo esto producía incidentes con intervenciones de la policía social que aumentaban la tensión del gobierno con la jerarquía de la Iglesia católica. Esta relación se había manifestado muy tirante con ocasión de la Asamblea Conjunta en tiempos de Carrero Blanco, como hemos podido ver³⁰⁷. Pero posteriormente se recrudeció en tiempos de Arias Navarro con la llamada “crisis Añoveros” que puso de relieve el carácter anacrónico que veinte años después tenía el Concordato de 1953. Esta crisis provocó unas reacciones de mucha contundencia por parte de los medios gubernamentales, invitando al obispo de Bilbao a abandonar el país. Y se llegó al punto de que el cardenal Vicente Enrique y Tarancón amenazase con la excomunión al Gobierno³⁰⁸. No

³⁰⁶ Cf. DUATO, A., “Los obispos en el proceso de cambio de la Iglesia en España”, en *Iglesia y sociedad en España 1939-1975*, Madrid, Editorial Popular 1977, pp.121-132; También podemos leer al respecto: CASTÓN BOYER, P., “Cultura y religión en la sociedad española”, *Iglesia Viva* nº 139, 1989, pp. 19-20.

³⁰⁷ En el capítulo anterior hemos citado varios documentos procedentes del Ministerio de Información sobre todo, que han sido recogidos en el ANEXO I de este estudio.

³⁰⁸ El obispo Guerra Campos evocaba así el incidente en 1992: “La expulsión sólo “amagada” del Obispo Añoveros lanzó a algunos clérigos a airear el tema de la excomunión, esperándola de quienes no tenían autoridad propia ni para infligirla ni para declararla. (No se había declarado en 1931 cuando un ministro católico procedió a la expulsión efectiva del cardenal Segura)”. GUERRA CAMPOS, J. “Franco y la Iglesia Católica. Inspiración cristiana del Estado” en *El legado de Franco*, Madrid, Fundación Francisco Franco 1993, p. 148.

cabe duda de que el caso Añoveros era síntoma de una profunda transformación en la Iglesia que antes hemos descrito³⁰⁹.

Todo comenzó con una carta que se leyó en las iglesias de Bilbao en la que se pedía el reconocimiento de las peculiaridades culturales y derechos del pueblo vasco³¹⁰. La carta estaba firmada por el obispo de la diócesis y en la redacción había colaborado su vicario general, José Ángel Ubieta³¹¹. La parte más conflictiva del texto consistía en que, tras enunciar la teoría de que la Iglesia debe hacerse presente en el mundo anunciando y exigiendo la liberación de los pueblos oprimidos, Añoveros trataba en concreto de las características propias del pueblo vasco, sobre todo de su lengua milenaria, que constituyen un derecho que el Estado español tenía que respetar. Y concluía: “Sin embargo, en las actuales circunstancias el pueblo vasco tropieza con serios obstáculos para poder disfrutar de este derecho, el uso de la lengua vasca, en los distintos niveles la enseñanza”³¹².

Por todo ello, el gobierno pidió a la Santa Sede que trasladase a Añoveros, o al menos, lo llamase a Roma y lo retuvieran un tiempo allí, alrededor de un año. La intención era impedir después su regreso a Bilbao.

Ante la falta de respuesta a esta petición, el miércoles de ceniza, 27 de febrero de 1974 fue arrestado en su domicilio, así como su vicario general José Ángel Ubieta³¹³. El gobierno presionó fuertemente a la Nunciatura y al presidente de la Conferencia Episcopal Española para que invitasen a Añoveros a trasladarse a Roma. Al no conseguirlo, el domingo día 3 de marzo, a las 8 de la mañana, ambos recibieron una orden verbal de salir de Bilbao sin indicarles el

También se puede leer al respecto, DE SANTA OLALLA, P.M., “Los gobiernos de Arias Navarro y la Iglesia (1974-1975), *Miscelánea Comillas* 139, p. 297.

³⁰⁹ IRIBARREN, J., *Documentos de la Conferencia Episcopal Española (1965-1983)*, Madrid, BAC 1984, pp. 287-289; INIESTA, A., *Recuerdos de la transición*, Madrid, PPC, 2002, pp. 131-136.

³¹⁰ *Cuadernos para el Diálogo*, nº 129, junio 1974, p. 6.

³¹¹ José Ángel Ubieta me informó, en respuesta a mis preguntas, que Antonio Palenzuela, en 1953, había sido invitado personalmente por D. Casimiro Marcillo a incorporarse al cabildo y al claustro de profesores del Seminario de la recién creada diócesis de Bilbao. Durante tres años fueron compañeros y se hicieron amigos. Palenzuela, en 1956, al cambiar el obispo, se reincorporó a la diócesis de Madrid. Archivo personal de Juan Antonio Delgado, *Carta de J. A. Ubieta*, 12 de noviembre de 2012.

³¹² *Archivo General de la Administración*, Caja 42/8997. 1.

³¹³ UBIETA, J.A., “El caso Añoveros treinta años después”, *Alkarren Barri*, nº 120, febrero 2004, pp. 10-11.

lugar de destino. No accedieron. Después se enterarían de que había un avión preparado para su salida del país. Fue el momento más tenso. El Comité Ejecutivo del episcopado, presidido por el cardenal Vicente Enrique y Tarancón, tenía preparada la declaración de excomunión para la autoridad civil.

Finalmente, se le permitió trasladarse a Madrid para asistir a la reunión plenaria de la Conferencia Episcopal Española que le escuchó el viernes 8 de marzo, mientras estaba reunido el Consejo de Ministros discutiendo sobre el caso. La Conferencia Episcopal Española, en su comunicado final, aprobado por unanimidad, le apoyó plenamente:

Además de “reconocer y poner de relieve la rectitud de intención con que el señor obispo de Bilbao ha procedido”, recordaban “a todos el derecho que tiene cualquier obispo al libre y pleno ejercicio de su poder espiritual y de su jurisdicción, así como el de proyectar la luz de los principios cristianos sobre un problema temporal concreto que afecte a los católicos de su diócesis.”

Este comunicado fue transmitido por TVE y RNE sin que hubiese más reacción del gobierno. Pero Mons. Acerbi, por parte de la Santa Sede estuvo presionando a Añoveros para que después de que acabara la Conferencia Episcopal el 10 de Marzo, no regresara a Bilbao inmediatamente, para no desairar al gobierno. Prevaleció el parecer de Añoveros y Vicente Enrique y Tarancón y el martes 12 de marzo Añoveros regresó a Bilbao. Solo continuarían las presiones normales con la nunciatura para que fuera sustituido.

Santiago Calvo, el que fuera secretario particular del cardenal Marcelo González, Primado de España y arzobispo de Toledo de 1971 a 1993, ha desvelado hace poco cómo éste contribuyó a impedir la expulsión de España del obispo de Bilbao monseñor Antonio Añoveros³¹⁴. En su relato, Santiago Calvo cuenta cómo el domingo, 3 de marzo, el cardenal-primado, monseñor Marcelo González, le dijo que le habían llamado el cardenal Jubany y los obispos Cirarda y Yanes, para que intentase ver a Franco, que no había querido recibir al cardenal Vicente Enrique y Tarancón, y ver si se podía arreglar el asunto de Añoveros. Yanes, en nombre propio y del cardenal Vicente Enrique y Taran-

³¹⁴ CALVO, S., “Caso Añoveros. El cardenal paró la expulsión del obispo de Bilbao”, *Alfa y Omega*, nº 774, 23 de febrero de 2012. Texto completo accesible en WWW.ALFAYOMEGA.ES/2012/774/14_REPORTAJE2.PHP (página consultada el 22-11-2012).

cón, le comunicaba que la situación era gravísima y que la expulsión de Añoveros traería unas consecuencias terribles. El secretario de monseñor Marcelo González logró ponerlo en contacto con Fernando Fuertes de Villavencio, Jefe de la Casa Civil del Generalísimo, el cual dijo que Su Excelencia le recibiría al día siguiente, a las 11 de la mañana. La reunión duró exactamente 28 minutos y, al acabar, el cardenal se puso en contacto con el Jefe del Gabinete del Presidente del Gobierno, Carlos Arias Navarro, a quien visitaron esa misma mañana.

Dice el secretario que el cardenal le contó saliendo de El Pardo, en el mismo coche, que Franco no reaccionaba a sus razones y que cuando le dijo que en Barcelona se podría echar la gente a la calle y podría producirse una revolución, le contestó: “Eso se acaba en media hora”. Ningún argumento, ni el pasado de Añoveros como antiguo capellán de las brigadas navarras que lucharon en la guerra contra la república y el separatismo vasco, le hacían reaccionar. Solo cuando le dijo: “Excelencia, en España hay 23.000 sacerdotes. De ellos, en las ciudades grandes (Madrid, Barcelona, Bilbao...) habrá unos 1.000, acaso menos, que crean dificultades, pero hay más de 22.000 en toda España, que están trabajando muy bien, sirviendo a la Iglesia y a España de una manera ejemplar y de gran provecho en los lugares más difíciles, donde no ha podido llegar la labor del Estado ¿No cree que sería injusto que estos más de 22.000 sacerdotes pagaran las consecuencias de ruptura con la Santa Sede, si denuncian el Concordato, si se quedan sin la paga del Estado, si éste no ayuda a la Iglesia? El pueblo sencillo, que es tan bueno, no lo iba a entender”, Franco se impresionó y empezó a pestañear y casi se le saltaban las lágrimas.

El que fue fiel secretario acaba su testimonio contando cómo el cardenal Marcelo González llegó a enterarse cómo el argumento que empleo Franco en un consejo de ministros para proponer echar tierra sobre el asunto fue el que él le había sugerido: que los miles de sacerdotes fieles al régimen y buen pueblo sencillo no iban a entender esa expulsión de un obispo.

Otro momento de crisis entre el gobierno de Arias Navarro y la Santa Sede, que involucraba directamente la persona de Franco, tuvo como ocasión la intervención de Pablo VI con motivo de las penas de muerte en España. En la madrugada del 27 de septiembre de 1975 fueron ejecutados tres militantes de GRAPO y dos de ETA. El papa había enviado tres telegramas personales al

Jefe del Estado pidiendo la condonación por otra pena. El último, la misma noche anterior como recordó en la audiencia pública del mismo 27 de septiembre. Tras condenar sin paliativos la acción terrorista “considerada erróneamente y asumida como legítimo instrumento de lucha política”, el papa se refiere a la dura represión, alude a las muchas peticiones de todo el mundo pidiendo la condonación de la pena de muerte y añade: “Nos habíamos solicitado clemencia por tres veces, y, precisamente en esta noche, después de haber conocido la noticia de la confirmación de las condenas, hemos suplicado nuevamente a quien compete, en nombre de Dios, para que se eligiese, en lugar de la mortífera vía de la represión, aquella de la magnanimidad y de la clemencia”³¹⁵.

Esta intervención pontificia desató una reacción bien orquestada del gobierno y de la prensa afín. En ella se insistía en la separación entre Pablo VI y Montini, considerando que por motivos familiares y mala información el papa era enemigo del régimen español desde siempre, como lo demostró ya en su intervención a favor de Julián Grimau³¹⁶ poco antes de ser elegido papa. Esta campaña contra Montini, que se intensificó al final de la vida de Franco ha sido analizada con detalle por Vicente Cárcel Ortí, quien demuestra la virulencia de la misma y la mezcla de medias verdades y bulos en que se alimentaba. Pero incluso periódicos serios se hicieron cómplices de esta campaña de desprestigio en un momento fundamental de la historia de España:

Conducida por estas informaciones - y acompañada por la tibia defensa de quienes tenían obligación de hablar -, la masa concluía dando por buenas las distinciones entre el papa y Pablo VI o entre Pablo VI y Montini. Basándose en el supuesto antiespañolismo de este último, la comunidad católica española ya tendría derecho a ponerse tapones en los oídos de sus conciencias siempre que el Pontífice aludiera a problemas españoles. Con lo que el pueblo sería el más devoto del magisterio pontificio, siempre, claro está, que ese magisterio no hablara de los problemas concretos del país. En ese caso diríamos que tal magisterio no lo era, que el papa estaba mal informado sobre las cuestiones españolas o

³¹⁵ Ver el texto completo del comunicado de la Santa Sede en *Archivo General de la Administración*, Caja 42/9017. IG-10210.

³¹⁶ Dirigente del PCE en clandestinidad que fue detenido y condenado a muerte en 1963 por supuestos delitos cometidos en la guerra civil. Cf. BENASSAR, B. *Franco*, Madrid, EDAF 1996, p. 212; AA.VV., *¿Crimen o castigo? Documentos inéditos sobre Julián Grimau García*, Madrid, Ministerio de Información y Turismo. Servicio Informativo Español 1963.

que hablaba movido por quién sabe qué sucios prejuicios o conducido por quién sabe qué turbios manejos³¹⁷.

3.3 Del Concordato de 1953 a los Acuerdos de 1979

Sobre las relaciones entre la Santa Sede y el Estado español en el final del franquismo y en la transición se ha escrito abundantemente³¹⁸.

Nosotros queremos aportar aquí la visión de la gestación de un nuevo Concordato tal como aparece en una de las revistas que más leía el clero en la época en la que se centra nuestra investigación sobre la Pastoral de Conjunto en la región del Duero.

En 1969, la revista *Iglesia Viva* publicó un número monográfico con el título *Sugerencias para un futuro Concordato*. En la presentación del número, el Consejo de Dirección decía que la reforma de las relaciones entre el Estado Español y la Iglesia Católica era un anhelo ampliamente sentido en los más diversos sectores sociales del país. Y resumía esa aspiración ampliamente mayoritaria de la población del país en la siguiente frase: «Una Iglesia verdaderamente libre en el seno de una sociedad verdaderamente democrática»³¹⁹.

En este número de *Iglesia Viva*, el entonces catedrático de Derecho Público Eclesiástico en la Universidad de Salamanca, José M^a Setién, pasa revista a los diferentes tipos de convenios y ententes que la Iglesia, en la época de Mons. Casaroli, firmó con diversos países socialistas, Hungría 1964 y Yugoslavia 1966, o de mayoría protestante, Baja Sajonia 1965. Todos ellos demuestran el carácter pragmático de la diplomacia vaticana en aquellos años. Y en los concordatos con estados de mayoría católica (Venezuela 1964 y Argentina

³¹⁷ CÁRCEL ORTÍ, V., “La calumniosa campaña de septiembre de 1975 contra el Papa. Tierra sobre Pablo VI”, *L'Osservatore Romano*, Ed. en español, 20 de enero de 2012.

³¹⁸ SANTA OLALLA, P.M., *Pablo VI, la Conferencia Episcopal y el Concordato de 1953*, Madrid, Dilex 2005; del mismo autor: *El rey, la Iglesia y la transición*, Madrid, Silex Ediciones 2012; del mismo autor: “Los gobiernos de Arias Navarro y la Iglesia (1974-1975)”, *Miscelánea Comillas*, vol. 71 (2013) nº 139, pp. 293-326; También podemos leer: AA.VV., *XXX años de los Acuerdos entre España y la Santa Sede*, Actas del IV Simposio Internacional de Derecho Concordatario, Granada, Editorial Comares 2010, pp. 21-50.

³¹⁹ *Iglesia Viva*, nº 22, julio-agosto 1969, p. 295.

1966) se advierte el cambio de “tesis”³²⁰ impuesta por el concilio respecto a nuestro concordato de 1953 y al de la República Dominicana del año siguiente³²¹.

En el referido número monográfico de *Iglesia Viva* se incluían otros estudios sobre el reconocimiento de sujeto internacional sobre la Santa Sede y la manera mejor de cómo habría que enfocar las cuestiones mixtas sobre el matrimonio, enseñanza, oficios eclesiásticos, condición clerical. Esta última cuestión, la referida a la protección que tenían los clérigos y los lugares sagrados frente a las leyes del Estado, estaba al rojo vivo en aquella época. En 1968 ETA había asesinado al comandante Melitón Manzananas y empezaron las detenciones por atentados que llevarían en 1970 al proceso de Burgos, donde fueron condenados 16 militantes de ETA y, entre ellos, dos clérigos³²².

En el último artículo de ese número de *Iglesia Viva*, Gregorio Rodríguez Yurre, profesor de Ética en el seminario de Vitoria recogía y comentaba tres documentos aparecidos en prensa durante el mes de junio de 1969. En estos tres documentos se manifestaba la profunda división que existía en ese tiempo sobre la aplicación del Concordato. El primer documento nace en el seno del Claustro de la Universidad Pontificia de Salamanca, con seis destacadas firmas de profesores, entre los que se encuentra el actual cardenal Rouco Varela. El segundo es una réplica al primero, firmada por cuatro profesores dominicos de la misma Universidad. División por tanto en la Universidad de Salamanca. Pero también división en la Orden dominicana, pues el tercer documento es

³²⁰ En los tratados clásicos de Derecho Público Eclesiástico —como en el manual clásico de Ottaviani *Institutiones iuris publici ecclesiastici*, Città del Vaticano 1947— la tesis de un concordato se basaba en el pleno reconocimiento de la catolicidad del Estado y en la acomodación del derecho estatal al canónico en la legislación sobre el matrimonio, sobre el clero y el culto, sobre la enseñanza, etcétera. Sólo cuando no hubiese mayoría católica se podía aceptar, como *hipótesis*, el acordar la equiparación de la Iglesia a otras confesiones, cosa que, tras la *Dignitatis Humanae* del Vaticano II debía constituir la tesis aunque el Estado fuese de mayoría sociológica católica.

³²¹ SETIÉN, J. Ma, “Perspectiva histórica: los concordatos a partir de 1953”, en *Iglesia Viva*, nº 22, pp. 297-315.

³²² Éstos eran: Julián Calzada Ugalde, de treinta y cinco años, coadjutor de San Miguel de Durango, acusado de “albergar en su domicilio a varios activistas de la Organización Anarquista del Norte, la noche del 2 de agosto de 1969, fecha del asesinato del comisario señor Manzananas; haberse celebrado en su casa numerosas reuniones de miembros de la E.T.A.”; y Juan Echave Garitacelaya, de treinta y siete años, acusado de “afiliarse a la E.T.A. en 1968... haber formado parte de la llamada «oficina política» de E.T.A... haber adquirido elementos para la confección de artefactos explosivos”. *La Vanguardia*, 5 de diciembre 1970. p. 9.

una contestación al segundo, firmado por 36 sacerdotes dominicos, “en su gran mayoría licenciados o doctores en Sagrada Teología”. Tres de ellos eran priores y cuatro profesores en la Universidad de Madrid. Los tres documentos fueron publicados o enviados a los diarios *YA* y *ABC*. Era un indicativo de cómo estaba dividida la opinión en la misma Iglesia. He aquí los datos y un breve resumen de estos tres documentos:

El primer documento, *Lo que es privilegio y lo que es competencia de la Iglesia*, publicado en *Ya* el 17-6-1969, pretendía distinguir, en espera de un nuevo concordato, lo que debía un día desaparecer –los privilegios– y lo que era derivados de principios teológicos-jurídicos que deberían respetarse desde “los derechos fundamentales de la persona... y el principio de la libertad religiosa”. Aunque afirmaban los firmantes que mientras estuviese vigente el concordato debía respetarse, sobre todo “por un Estado que se quiere y afirma en sus leyes constitucionales confesionalmente católico”. Junto a la firma de Rouco Varela que hemos mencionado, aparecían las de Casiano Floristán, Marciano Vidal y Olegario González de Cardedal.

El segundo documento, publicado en *ABC* cuatro días después, no citaba el anterior documento de sus compañeros de claustro, pero era una clara réplica al mismo. Se centraba en el mal uso de la inviolabilidad de los edificios eclesiásticos y del privilegio del fuero que protegía a obispos y clérigos en impugnaciones judiciales. Hasta el punto de titular el escrito *La condición eclesiástica, patente de corso para vivir al margen de la ley*, dando por supuesto el mal uso que se hacía de las cláusulas concordatarias y sin decir una palabra de cuáles eran los derechos comunes que debía garantizar a todas las personas la legislación. No podía ser más clara la defensa de un régimen, afirmando en el último punto “que si en algo pecan las autoridades civiles actuales de España en sus relaciones con la Iglesia es en su exceso de generosidad”. Firmaban los padres dominicos Fraile, Maximiliano García Cordero, Arturo Alonso Lobo y Victoriano Rodríguez, todos ellos muy conocidos por su docencia y sus publicaciones.

El hecho de que esa defensa tan patente del régimen partiera del emblemático convento de San Esteban no podía ser aceptado por otros dominicos que sintonizaban mucho más con los derechos humanos. Su contestación tomó la forma de una carta al director de *ABC* –que ignoramos si se publicó– en

la que decían que los cuatro insignes profesores que habían firmado el artículo no representaban a todos los dominicos de España. Acababan así: “Deploramos, ante lo delicado de la actual situación, tanto el contenido del artículo suscrito por los referidos padres como su tono dogmático y la publicidad excesiva que le ha dado determinado sector de prensa”. Entre los firmantes destaco el nombre del P. Manuel Úbeda Purkis (1913-1991), catedrático de la Universidad de Madrid y pionero en España de la Psicología Científica³²³.

Las tensiones y refriegas ideológicas que reflejan este significativo cruce de documentos ponen de manifiesto dos cosas: lo urgente que era la reforma del Concordato, en lo que todos coincidían, y lo difícil que era en ese tiempo poner de acuerdo no tanto a las partes concordantes cuanto a las diversas mentalidades de la Iglesia española. Y, efectivamente, por fin en 1971, por impulso del ministro opusdeísta Gregorio López Bravo y del embajador Antonio Garrigues Díaz-Cabañate, se llegó a un borrador de Concordato.

Aunque no se hizo nunca público el contenido de ese proyecto, por la mentalidad de sus impulsores y por la significativa conferencia que en ese tiempo había pronunciado el Director de Asuntos Eclesiásticos, Alfredo López³²⁴, se supo que, aunque el texto aceptaba la separación de la Iglesia y el Estado, la competencia de la Iglesia quedaba reducida a lo estrictamente “espiritual”, comprometiéndose ésta y sus asociaciones de seglares a no hacer una valoración ética de las realidades temporales o de la actuación de los poderes políticos.

Pero las negociaciones siguieron y se llegó a un momento en que había dos textos muy coincidentes, el de Madrid y el de Roma. Pero la Santa Sede, antes de ofrecer el suyo como base para concluir la negociación, solicitó la aprobación de la Conferencia Episcopal Española, a través de la Nunciatura.

³²³ Ver el texto completo de los tres documentos en *Iglesia Viva*, nº 22, 1969, pp. 373-381. Tras el texto de los tres, hay un extenso comentario de Gergorio R. Yurre sobre las relaciones de Iglesia y Estado en el contexto de 1969. Hay que señalar que si no aparece la firma de José M^a Setién, es porque acababa de dejar la docencia al final del curso 68-69 para ser Vicario General en Santander, siendo sustituido en su cátedra por Antonio Rouco Varela, que sí firmó.

³²⁴ LOPEZ MARTINEZ, A., “Iglesia y Estado. Conferencia pronunciada en la Acad. Valenciana de J. y Legislación”. Colegio de Abogados, Valencia 1970.

Nada más saberse que se había hecho esta consulta, como medida de presión hacia el episcopado y la Santa Sede, un numeroso grupo de sacerdotes y religiosos elaboraron y firmaron colectivamente unas *Reflexiones ante el posible nuevo concordato*, que enviaron a los obispos y que concluían apuntando ya la fórmula que al final sería la elegida: en vez de pretender una regulación jurídica global de las relaciones entre la Iglesia y el Estado Español, este documento se mostraba partidario de elaborar unos *convenios parciales y transitorios*³²⁵.

Como es lógico la opinión pública no llegó a conocer el contenido del proyecto presentado a consulta. La Conferencia Episcopal Española, tras recibir en su reunión de diciembre de 1970 el texto, creó una comisión que debía recibir el parecer de las distintas conferencias provinciales de los obispos antes del final de enero de 1971 y elaborar una ponencia sobre el tema para decidir en la XIV Asamblea plenaria de febrero. Queda patente la importancia que se daba a este dictamen que envió en secreto a la Santa Sede y en el que el gobierno estaba muy interesado. Del resultado de esta Asamblea se informó de la siguiente manera:

«La deliberación de la asamblea plenaria del episcopado sobre el tema del Concordato ha ocupado dos jornadas completas de trabajo, las del jueves y viernes de la presente semana, con parte de la sesión vespertina del miércoles y una breve prolongación en la mañana del último día. Como es sabido, la Conferencia recibió el pasado diciembre el encargo de la Secretaría de Estado de Su Santidad de emitir un dictamen sobre el texto de un anteproyecto de Concordato, que era el punto de convergencia al que se había llegado en conversaciones precedentes entre el Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia y la Embajada de España ante la Santa Sede. La Conferencia acordó remitir su pronunciamiento oficial hasta una futura reunión plenaria, la que acaba de terminar en Madrid. Al mismo tiempo constituyó una comisión para que recogiera el parecer del episcopado, según fuera expresándose en las reuniones de las once conferencias provinciales. Con las actas de estas conferencias, recibidas en la última decena del mes de enero del presente año, la comisión elaboró una ponencia que ha sido la base de los debates sobre el Concordato en esta XIV Asamblea plenaria. El episcopado ha deliberado con particular atención sobre estos siete temas:

1. Reconocimiento de la Iglesia católica (artículos 1 2 y 4).
2. Nombramiento de obispos y circunscripciones territoriales (artículos 7 y 9).
3. Privilegio del fuero (artículo 14).

³²⁵ ALBERDI, R., ALEMÁN, M., ÁLVAREZ BOLADO, A. y 110 sacerdotes y religiosos más: “Reflexiones ante el posible nuevo concordato”, en *Iglesia Viva*, nº33, mayo-junio 1971, pp. 276-279.

4. Régimen económico de la Iglesia (artículos 17, 18 y 19).
5. Matrimonio (artículos 21 y 22).
6. Enseñanza y comunicaciones sociales (artículos 24 al 89).
7. Asociaciones de apostolado seglar (artículo 32) .

La ponencia, corregida a lo largo del debate, constituye el dictamen de la Conferencia Episcopal, que será remitido a la Santa Sede, a través de la Nunciatura Apostólica, con los siguientes anejos:

- a) Las actas de las provincias eclesiásticas relativas al tema.
- b) Propuestas de prelados, enviadas por las provincias eclesiásticas, con nueva redacción para algunos textos del anteproyecto.
- c) Acuerdos de la presente asamblea episcopal en materia de enseñanza.
- d) Las actas de las deliberaciones de la citada Asamblea plenaria sobre el tema concordatario.

Aunque se ha manifestado alrededor de la asamblea aspiraciones a conocer más en detalle la respuesta de la Conferencia Episcopal sobre el Concordato, el episcopado retiene que la confianza recibida de la Santa Sede al recabar su consejo en la materia exige corresponder con toda discreción, reservando a la misma Santa Sede no sólo ser la primera en conocer el dictamen solicitado, sino decidir en su caso cualquier publicidad ulterior.

La asamblea ha escuchado con suma atención la carta del Gobierno, dirigida a la Conferencia por medio del ministro de Justicia, y la carta del secretario de Estado de Su Santidad, cardenal Villot, recibida a través del nuncio apostólico en España»³²⁶.

Lo definitivo es que el episcopado de entonces no aceptó un concordato en el que la Iglesia salía muy bien parada en otros aspectos. Y la Santa Sede no accedió a la firma del mismo. José Bigordá, profesor de Derecho Canónico en Barcelona atribuía esta crisis del edificio concordatario a una doble toma de conciencia en amplios sectores del cristianismo y de la Iglesia española: la conciencia eclesial que comenzó a revelar el concilio Vaticano II y la eclosión de una nueva conciencia política³²⁷.

Fracasado el intento de renovar el concordato en 1971, la posterior celebración de la Asamblea Conjunta de obispos-sacerdotes en septiembre de ese año, la sustitución del ministro de Asuntos Exteriores y la agudización de la

³²⁶ Cf ABC, Domingo 21 de Febrero de 1971, edición de Andalucía, p. 25. En el comunicado de esta Asamblea se manifiesta también cómo los obispos seguían la evolución de la enfermedad de su Presidente, el Arzobispo de Madrid Mons. Casimiro Morcillo, que moriría tres meses después, siendo sustituido por el cardenal Tarancón.

³²⁷ BIGORDÁ, J., "El concordato de 1953, expresión jurídica de las relaciones entre la Iglesia y el Nuevo Estado", en *Iglesia y sociedad en España 1939/1975*, Madrid, Ed. Popular 1977, p. 304.

tensiones a que nos hemos referido con el caso Añoveros, hicieron que los intentos de revisión del Concordato quedaran paralizados y que cada vez fuese más problemática la provisión de sedes episcopales³²⁸.

Cuenta Sánchez-Lasheras en un reciente libro que en medio de todas estas tensiones, Antonio Garrigues dirigió una carta a Arias Navarro en cuanto a la posible negociación del Concordato, matizando que una negociación es el resultado de un clima, de una voluntad, de un *animus negotiandi*, pues sin ese previo *animus* toda negociación no puede conducir a ningún resultado³²⁹.

Después de la muerte de Franco las cosas tomaron otro camino. En el nuevo gabinete del presidente Adolfo Suárez fue nombrado ministro de Asuntos Exteriores Marcelino Oreja, un decido partidario de la fórmula de acuerdos parciales.

De hecho, el 28 de Julio de 1976 se firmó ya el primer acuerdo que dejaba satisfactoriamente resueltos los dos temas que habían sido más problemáticos hasta el momento: el nombramiento de obispos y el fuero de los sacerdotes y obispos que impedía su enjuiciamiento sin autorización eclesiástica. Los dos casos se resolvieron dejando plena jurisdicción a la Santa Sede o a los jueces en cada uno de los casos y obligándose cada parte a una comunicación previa a la otra parte³³⁰.

Los últimos pasos hasta llegar a los nuevos acuerdos que sustituían al Concordato de 1953 se realizaron casi simultáneamente a la elaboración de la Constitución. En octubre de 1976 ya estaban trabajando cuatro comisiones para el estudio de las siguientes áreas: asuntos jurídicos; asuntos económicos, fiscales y patrimoniales; asuntos educativos y culturales y asistencia religiosa de las Fuerzas Armadas. También se creó una comisión coordinadora compuesta

³²⁸ Sobre este hecho hay varias interpretaciones, a saber: DÍAZ MORENO, J.M^a., “Las relaciones Iglesia-Estado en la segunda mitad del siglo XX. Datos personales para un balance”, *XX Siglos* nº 50, 2001, pp. 58-77: “Veinte diócesis sin obispo residencial...”; OREJA, M., *Memoria y esperanza. Relatos de una vida*, Madrid, La esfera de los Libros, 2011, p. 128: “Siete u ocho diócesis sin obispo...”; SANTA OLALLA, P.M., *El cardenal Tarancón y la transición a la democracia*, Madrid, Fundación Transición española, 2012, pp. 45-46: “Las diócesis sin obispo eran seis: Ávila, Guadix-Baza, Huesca, Plasencia, Tuy-Vigo y Zamora...”

³²⁹ SÁNCHEZ-LASHERAS, M., *Las negociaciones concordatarias y la transición política española (1972-1976)*, Granada, Editorial Comares 2012, pp. 128-129.

³³⁰ Véase el texto completo del acuerdo en *Ya*, 29-VII-1976, p.15.

de siete miembros, que tenían como misión unificar y sistematizar el trabajo de las comisiones de estudio y preparar el material de la negociación.

Justamente una semana después de que la Constitución fuera sancionada por el Rey y publicada en el BOE, se firmaron en Roma, el día 3 de enero de 1979, cuatro Acuerdos específicos entre la Santa Sede y el Estado Español, quedando así derogado el Concordato de 1953³³¹.

Estos cuatro acuerdos fueron ratificados por el Congreso de Diputados el 13 de Septiembre de 1979, con la única oposición clara del Partido Comunista a dos de ellos: el de la enseñanza y el de régimen económico³³². Es significativo que la propuesta en contra de esos dos acuerdos, que defendió el diputado Jordi Solé Turá, había sido redactada y argumentada por el católico Alfonso Carlos Comín. Efectivamente, en muchos ambientes católicos, los acuerdos, aunque mejores que el Concordato anterior, fueron criticados pues todavía representaban un régimen de excesivo apoyo del Estado a la Iglesia, sobre todo en materia de enseñanza y de asignación presupuestaria, que debía haber tenido un carácter transitorio pero que, como se temía, se ha ido haciendo un régimen consolidado, muy semejante al alemán, que libera a la Iglesia de conseguir de donativos su autofinanciación³³³.

La nueva Constitución y los Nuevos Acuerdos Iglesia-Estado inauguraban en España una nueva época de relación entre religión y política, aunque para algunos esto significara el principio de la descristianización y la renuncia a los grandes ideales sobre los que se construyó España. Muy claramente define las dos posturas y apuesta por el nuevo régimen José Delicado, el arzobispo de Valladolid y uno de los protagonistas principales de la acción pastoral de conjunto en la región del Duero que estamos estudiando.

³³¹ CARRO CELADA, J. A., "Del concordato del 53 a los acuerdos del 79", *Ecclesia* 13 enero 1979, p. 21.

³³² Véase *El País*, de 14 de Septiembre 1976, accesible EN [HTTP://ELPAIS.COM/DIARIO/1979/09/14/ESPANA/306108023_850215.HTML](http://elpais.com/diario/1979/09/14/ESPANA/306108023_850215.html), donde se da el número de votos a favor y en contra a cada acuerdo y a la propuesta en contra de los comunistas.

³³³ Véase como muy significativo el número dedicado por *Iglesia Viva* al tema "Nuevos Acuerdos Iglesia-Estado", nº 79, enero-febrero 1979 en que se criticaban muchos puntos y se esperaba que, antes de la ratificación, hubiera un amplio debate en el Parlamento que por lo menos ayudase a interpretar y seguir el desarrollo de los acuerdos.

En un artículo publicado en *Ecclesia* el año 1979, el Arzobispo de Valladolid partía de una definición del nacionalcatolicismo que había encontrado en el historiador vallisoletano Jiménez Lozano: “se es católico porque se es español y así el catolicismo se convirtió en aglutinante de casta de los hispanogodos en lucha contra moros y judíos”³³⁴. Por esta politización de las creencias y sacralización de la nación los españoles habían quedado ante la modernidad con complejo de culpabilidad, al presentarse la alternativa de optar por el cambio sociocultural o replegarse en el inmovilismo. Con una nueva constitución política que se basaba en la libertad religiosa la Iglesia española había optado abiertamente a la democracia y el pluralismo.

Muchos pensaban que este cambio había sido motivado por el oportunismo. Pero la verdad, dice el Arzobispo, es que estábamos obligados a tomar esta opción por el mismo concilio Vaticano II: “Este proceso de secularización del poder político, que se hace verdaderamente público y universal, de todo el pueblo, ha contribuido a distinguir la naturaleza de lo político y de lo religioso, y por supuesto, a clarificar los límites y necesaria independencia entre la comunidad política y la Iglesia”³³⁵.

3.4 Cristianos y compromiso social y político

La sociedad española bullía desde sus entrañas más profundas y los cristianos se agrupaban en defensa de la paz y la libertad³³⁶. Recordemos el nacimiento de “Cristianos por el Socialismo”³³⁷, autodefinido como corriente de

³³⁴ JIMÉNEZ LOZANO, J., *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*. Madrid, Ed. Taurus, 1978, p. 27; JIMÉNEZ LOZANO, J., “El postfranquismo. Balance de cinco años”. *Tiempo de Historia* 72, 1980.

³³⁵ DELICADO BAEZA, J., “La Religión y la Iglesia hoy”, *Ecclesia*, nº 1946, 18 y 25 de agosto 1979, pp. 32-33.

³³⁶ FUSI, J.P., *Un siglo de España. La cultura*, o.c., pp. 126-128: “La cultura de la oposición desempeñaría el papel de conciencia crítica de la sociedad, cualquiera que fuese su calidad, contribuyó sustancialmente a erosionar los fundamentos ideológicos del franquismo y a crear las ideas y valores sobre los que se fundamentaría la futura democracia del país. A ello contribuyó también de forma importante la aparición a partir de 1955 la Generación Realista de la posguerra....una Generación significadamente anarquista. Muchos de sus miembros se sintieron próximos al marxismo inicialmente, y al clandestino Partido Comunista (Juan Goytisolo, Sastre,...)”.

³³⁷ Cristianos por el Socialismo nació en 1972, en Chile, con el objetivo prioritario de luchar por un cambio de la historia a favor de los pobres. En España Alfonso Comín y José María Díez Alegría convocaron un en-

pensamiento y acción³³⁸, que constituyó la opción de numerosos católicos por el socialismo marxista³³⁹.

cuentro en Calafell para extender este Movimiento, con la intención de poder vivir la fe desde una opción socialista, y utilizando de manera explícita las categorías marxistas para el análisis de la historia. Para ampliar información sobre Cristianos por el Socialismo (CPS) remitimos a la obra: COMÍN, A.C., *Fe en la tierra*, Bilbao, Desclee de Brouwer 1975, pp. 225-226, 228, 266-272, 282-283. Los elementos nucleares analizados en estas páginas son los siguientes: “Los teólogos de la liberación impulsarán un movimiento en el que se concreten aspiraciones prácticas, este es Cristianos por el socialismo. Sin la Teología de la liberación el movimiento no existiría... Gonzalo Arroyo en su discurso inaugural del primer encuentro latinoamericano de Cristianos por el Socialismo plantea como clave fundamental que la colaboración de las masas cristianas en el proceso revolucionario, supone de parte de los no creyentes un respeto a su forma de ser y viceversa...”. También podemos leer el artículo de RICARDO DE LA CIERVA, “La teología de la liberación, desenmascarada (II)”, *ABC* (viernes 5 de abril de 1985) 39-42: “El episcopado chileno condenó al movimiento Cristianos por el Socialismo en el mismo año 1972, lamentablemente pocos días después del derrocamiento de Allende por los militares y la opinión pública. Pero Cristianos por el Socialismo renació poco después en España, en el encuentro de Calafell, donde se redactó, en marzo de 1973, el llamado documento de Ávila, carta fundacional de Cristianos por el Socialismo con claro signo marxista, predominio comunista y apoyo de la infraestructura liberadora de los jesuitas españoles progresistas. Allí, en Calafell, estaban los tres José Marías del nuevo constantinismo izquierdista español: el comunista y antiguo fascista padre José María de Llanos, S.J.; el filomarxista, y pronto exclaustrado y expulsado de la Compañía de Jesús José María Díez-Alegría, y el canónigo socialista José María González Ruiz. Allí estaba el cristiano comunista Alfonso Carlos Comín... Aunque los promotores del encuentro serían los comunistas catalanes cristianos del jesuita, residente en Barcelona, Juan García Nieto...”. Y por último de gran interés, BELDA, R., Y ALBERDI, R., *Marxismo y cristianismo*, Edición de uso privado, Madrid, Secretariado de la Comisión Episcopal de Apostolado Social 1973, p. 18: “El movimiento de Cristianos por el socialismo, tiene unos antecedentes inmediatos, en un conjunto de grupos que fueron surgiendo en América Latina a raíz de la reunión del Episcopado Latinoamericano en Medellín...fueron brotando unos cuantos grupos animados por una preocupación común: la de concienciar a los católicos sobre el carácter opresor del sistema socioeconómico y político a que se encontraban sometidos los países de América Latina y a proponer como única alternativa válida a este sistema la alternativa socialista de inspiración marxista. Entre estos grupos que fueron el precedente inmediato del movimiento Cristianos por el Socialismo, podemos citar: el movimiento argentino de sacerdotes del tercer mundo, el chileno de los ochenta, el movimiento peruano que respondía al título de ONIS y el colombiano llamado Golconda...y en 1972 se organizó la reunión de Santiago de Chile...Las figuras más destacadas de la reunión de Santiago de Chile: el jesuita Gonzalo Arroyo, el brasileño, exiliado en Chile, Hugo Aasman, expulsado por el gobierno militar brasileño; el Uruguayo Juan Luis San Segundo, el Peruano Gustavo Gutierrez y el Argentino Lucio Gera...Asistieron también, Giulio Girardi...”.

³³⁸ GIRARDI, G., *Cristianos por el socialismo*, Barcelona, Laia, 1977, p. 112: “La Iglesia no podrá revelar el rostro de Dios si no renuncia a reemplazarle; sólo podrá cumplir su misión divina si se reconoce humana...; no se convertirá en factor de transformación del mundo si no acepta que ella misma tiene que transformarse”. *Ibíd.*, p. 117: “El problema en última instancia: Los cristianos por el Socialismo quieren plantear bajo diversas formas a la Iglesia la fidelidad a los pobres”. Para este mismo tema remitimos a Díez-Alegría, J.M., “Fe cristiana y praxis marxista”, en: FIERRO BARDAJI, A., MATE RUPÉREZ, R., *Cristianos por el socialismo. Documentación*, Estella, Verbo Divino, 1975, pp. 71-82: “Quiero escribir muy sencillamente. Me parece que un cristiano que llegue a liberarse por completo de toda carga ideológica anticomunista o antimarxista, llegará muy fácilmente a ver, como yo veo, y me parece que no estoy equivocado, que la pretendida incompatibilidad entre cristianismo y marxismo es un cuento”.

³³⁹ CUENCA TORIBIO, J.M., *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea*, Edita Alhambra, Madrid 1989, pp. 153 y 186 (nota nº 39): “En enero de 1973, aparecía un texto singular, el llamado “Documento de Ávila”, manifiesto fundacional del movimiento CPS en nuestro país. Obreros y campesinos, universitarios y

Otro hito importante en este periodo fue el nacimiento de “Iglesia Popular”, que posteriormente se llamará “Comunidades Cristianas Populares”³⁴⁰. Una Iglesia comprometida con la liberación de los más pobres³⁴¹. De su II Encuentro, realizado en Madrid el 1 de noviembre de 1976, se puede destacar como eje vertebrador del mismo la siguiente manifestación:

Como pueblo de Dios tenemos derecho a recuperar el Evangelio, secuestrado por la Iglesia-Institución... con una actitud de pobreza frente al ansia de poder, de igualdad frente al autoritarismo, de servicio frente a la dominación³⁴².

La síntesis realizada en 1977 por la Fundación FOESSA³⁴³ pone de manifiesto cómo hasta esa fecha los estudios de campo sobre el fenómeno religioso no han abundado. Únicamente disponemos, aparte de los realizados por la Oficina General de Sociología del Episcopado, los excelentes estudios sobre los jóvenes hechos, a partir de 1982, por la Fundación Santa María³⁴⁴. Después el

religiosos...defendían públicamente el sentido de la fe desde una óptica marxista. A partir de él fue calando el sentimiento de una posible aceptación del cristianismo, conjuntamente con los presupuestos socialistas...”.

³⁴⁰ Los cristianos de estas comunidades buscaban por una parte una sociedad democrática y también una forma de vivir más igualitaria, una sociedad más fraternal. Eran auténticas comunidades cristianas de base donde su referencia principal eran los pobres y oprimidos, los sectores más populares de la sociedad. Ver LOIS, J., en “Los Movimientos Católicos de Base en España”, *Cuadernos de Noticias Obreras* nº15, 1991, p.8.

³⁴¹ CASTILLO, J.M., *Espiritualidad para Comunidades*, Madrid, San Pablo, 1995², pp. 93-94: “Todos sabemos que en las últimas décadas han proliferado por todas partes, en la Iglesia, los grupos y comunidades pequeñas, que se empeñan en vivir la fe cristiana de una manera más coherente, más exigente y comprometida no conformándose y limitándose a rezar y oír misa... su empeño es por el compromiso social y político, la lucha a favor de la justicia y la igualdad entre los hombres, la defensa de los derechos humanos, el cambio de la sociedad, con particular atención a la situación que padecen los pobres”. En esta misma línea remitimos a otra obra del mismo autor: *Teología para Comunidades*, Madrid, San Pablo 1990, pp. 386-414. Otra obra referente en estos temas es: TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Comunidades cristianas populares. Ensayo de teología narrativa*, Salamanca, Sígueme, 1981, pp. 15-68: “Las expresiones “comunidades de base”, “iglesia popular” y “comunidades cristianas populares” no son simples cambios de nombre, sino que responden a nuevos planteamientos estratégicos acordes con la evolución de la sociedad y de la Iglesia...”.

³⁴² PERNÍA IBÁÑEZ, L., *Comunidades Cristianas Populares. Historia y alternativa*, Málaga, Cómica 1980.

³⁴³ Fundación FOESSA, *III Informe Sociológico sobre la situación y el cambio social de España 1975*, Madrid, Euroamérica 1978, p. 322. La Fundación FOESSA (Fomento de Estudios Sociales y Sociología Aplicada) se constituyó en 1965, con el impulso de Cáritas Española para de conocer la situación social de España del modo más objetivo y continuado posible. Desde su origen, su trabajo se ha centrado en la publicación de los *Informes sobre la situación y el cambio social de España* (1967, 1970, 1975, 1980-83, 1994 y 2008)

³⁴⁴ SM publicó su primer Informe sociológico sobre la juventud española 1960/82 y el segundo como Juventud española 1984. Después, cada cinco años se publicaron *Jóvenes españoles 1989*, *Jóvenes españoles 1994*, *Jóvenes españoles 1999*, *Jóvenes 2000 y religión*, *Jóvenes españoles 2005* y *Jóvenes españoles 2010*.

Instituto de la Juventud ha hecho una valiosa serie de Informes sobre la Juventud en los que incluye, a partir de 2004 estudios sobre los valores de la juventud y la afiliación política y religiosa³⁴⁵.

Volviendo ahora al citado Informe FOESSA de 1977, en capítulos posteriores daremos más datos sobre valores, sobre todo de la juventud, se informaba allí que el ateísmo, o al menos el agnosticismo, avanzaba entre la juventud universitaria y obrera, y que esta increencia se apoyaba en la filosofía del materialismo dialéctico y de una crítica a las anteriores prohibiciones e inhibiciones religiosas³⁴⁶. En esta época concreta, afirmaba el Informe, que el mundo del trabajo estaba demasiado agobiado en las realidades de aquí abajo, en las que conocía y utilizaba las relaciones de causa y afecto sin intervenciones trascendentes o trasmundanas, ya que no participaba ni de los bienes económicos, políticos y culturales, ni tampoco de lo religioso oficial y, al mismo tiempo, los símbolos colectivos y la herencia cultural de la Iglesia resultaban extraños. Para su propia redención, el proletariado creó su propia religión y su concepto de redención³⁴⁷, ya que la Iglesia no había sabido o no había podido adaptar sus instituciones parroquiales, sus centros de acogida, sus servicios ministeriales, a las nuevas ideas.

En esta etapa, 1977-1978, se percibe un descenso en la participación a los actos comunitarios religiosos, sobre todo en la asistencia a la celebración de la eucaristía, debido, sobre todo³⁴⁸, a la mutación en las valoraciones, minusvalorándose, sobre todo entre la juventud, lo institucionalmente establecido; los cambios en las costumbres alejan también de la práctica religiosa, pues se acentúa el relax, el descanso y el fin de semana sobre el sentido festivo y celebrativo del domingo. Por último, se percibe una falta de adaptación de las celebraciones a la cultura, a los símbolos y al deseo de expresar del hombre actual. Pero, al mismo tiempo, existe una mayor convergencia en la aceptación de otras

³⁴⁵ El Instituto de la Juventud, a partir de 1988 ha publicado cada cuatro años un Informe de Juventud, en el que se incorporan estadísticas sobre los valores de los jóvenes, a partir de las encuestas europeas sobre el tema y el Informe especial de 2003 sobre Sentido, valores y creencias de los jóvenes.

³⁴⁶ Fundación FOESSA, *III Informe Sociológico sobre la situación y el cambio social de España 1975*, Madrid, Euroamérica 1978, p. 329.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 330.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 331.

normas fundamentales, éticas y morales³⁴⁹, tales como la caridad y la solidaridad, la función social de los bienes propios y el compromiso personal por la transformación del mundo.

No queda sino advertir, para finalizar este breve recorrido, que a esta mayor convergencia de criterios, que son fundamentales para la comunidad cristiana, se está llegando por los caminos seculares de las transformaciones políticas, a veces arreligiosas o antirreligiosas, pero cuyas raíces ocultas se han nutrido de actitudes cristianas.

En la siguiente tabla, expresada en valores porcentuales, podemos apreciar algunos aspectos fundamentales que recogen en líneas generales las diferentes preferencias ideológicas de los distintos grupos políticos a finales de los años 70.

Preferencias ideológicas	RELIGIOSIDAD							
	Total	Muy buen católico	Católico practicante	Católico no muy practicante	Católico no practicante	Indiferente	Ateo	NS / NC
Franquistas	62	30	15	8	5	2	0	2
Falangistas	9	3	3	2	1	0	0	0
Conservadores	19	6	5	2	3	2	0	1
Liberales	29	2	4	5	6	4	6	2
Democristianos	97	18	21	18	11	4	1	24
Socialdemócratas	90	4	10	16	21	17	7	15
Socialistas	127	6	6	15	27	34	30	9
Comunistas	43	0	0	0	3	12	27	1
Revolucionarios	33	0	0	0	1	6	21	5
Ninguno	62	13	12	11	8	7	2	9
NS y NC	129	18	24	23	14	12	6	32
TOTAL		100	100	100	100	100	100	100
Número de casos	(8.791)	(933)	(3.167)	(2.411)	(1.243)	(777)	(194)	(66)

Tabla 1. Preferencias ideológicas y religiosidad.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 332.

En ese sondeo se descubría la existencia de un electorado potencial para un partido demócrata y cristiano. Esta realidad no se articuló como viable por la ausencia del apoyo de la Iglesia para posibles candidatos que se presentaban bajo el nombre de Equipo de la Democracia Cristiana³⁵⁰. El 15 de junio de 1977, España fue a votar. La victoria fue de UCD, la coalición electoral formada en torno a Adolfo Suárez que alcanzó la mayoría relativa con el 34,72% de los votos y 165 escaños, después el PSOE de Felipe González con el 29,25% de los votos y 118 escaños; detrás el PCE con el 9% y 20 escaños y los socialistas de Tierno Galván, PSP, con el 4,46% de los votos y 6 escaños. La Democracia Cristiana de Ruiz-Giménez y Gil Robles registró una sonada derrota.

Una nota característica de los resultados de las importantes elecciones de 1977, de las que salieron las Cortes constituyentes, fue la ausencia de una opción democristiana vinculada a la jerarquía católica, como en Italia en 1947. A las elecciones de 1977 solo se presentó el Equipo de Democracia Cristiana-EDC, constituido por estos grupos:

- DCV, Aunque el PNV pertenecía a la Federación Europea de DC no se presentó con el resto de demócratas cristianos. En Euskadi se creó la Democracia Cristiana Vasca.
- UDC (Unión Democrática en Cataluña, con Antón Canyellas y Durán y Lleida que después se unirían a Pujol en CIU). Este grupo, aunque formaba parte del Equipo se presentó por separado y obtuvo 2 escaños.
- FDC, Federación de Democracia Cristiana. Se unían los antiguos de CEDA, con Gil Robles, que intentaron recoger los rescoldos de Castilla, sin éxito, pues Suárez con su UCD se había comido todo ese centrismo, con los grupos de *Izquierda Democrática* reunidos en torno a Ruiz Giménez, que intentaban recoger la tradición de Jiménez Fernández, ministro de agricultura en el 1934 y cristiano más

³⁵⁰ Fundación FOESSA, *Informe Sociológico sobre el cambio político en España (1975-1981)*, Madrid, Euramérica 1981, pp. 295-297: "El Equipo de la Democracia Cristiana estaba bajo el liderazgo de Ruiz Giménez y Gil Roble, los demócratas cristianos consiguen solo en las elecciones el 1,41% del voto y dos puestos de los 350 del Congreso de los Diputados... Los cristianos progresistas que no estaban dispuestos a unirse a partidos marxistas se quedaron sin sitio, y la ausencia de una tradición sindical cristiana hizo la articulación de una clase obrera populista y de izquierda, dentro de un partido de centro o centro derecha imposible".

progresista, con la gente que movía en torno a *Cuadernos para el Diálogo*.

- UDPV, Unión Democrática del País Valenciano, con militantes jóvenes provenientes de la JARC³⁵¹ y el cooperativismo. Recibieron el apoyo de antiguos de la CEDA, como José Duato Chapa, diputado en 1936, que iba el último en la lista.
- PPG, Partido Popular Gallego, unión de la Unión Democrática Gallega de Xaime Illa Couto con Izquierda Democrática de Ruiz Giménez.

Esta formación fue un fracaso. Sólo obtuvieron los dos conseguidos por Unión Democrática de Cataluña, que se presentó sin unir a su listas la etiqueta EDC. La estrategia de unir la memoria de la antigua CEDA con realidades de oposición al franquismo no funcionó. Para explicar el mal resultado es significativa una anécdota. Un senador italiano, que intervino en la campaña de UDPV, le dijo a Antonio Duato que traducía sus discursos: “¿Cómo quieren conseguir algo estos jóvenes que eran antiguos militantes de JARC, si no cuentan con el apoyo de los obispos? A mí no me han llevado todavía a ver al Arzobispo. Y eso es lo primero que yo esperaba al venir aquí, no el visitar cooperativas. Todo eso está bien. Pero antes hay que asegurarse los votos. Y estos vienen de los obispos y de los curas”³⁵².

Pero esa era la limpieza con que se jugaba en 1977 por la jerarquía y los seglares verdaderamente católicos. El no haber dotado a la Iglesia de un partido tipo Democracia Cristiana, fiel a las indicaciones de la jerarquía, fue el máximo reproche que le hizo el papa Wojtyła al cardenal Vicente Enrique y Tarancón en su primera entrevista de 1979³⁵³. Y por esto seguramente es por lo

³⁵¹ La sigla significan *Juventud Agrícola y Rural Cristiana*, uno de los movimientos especializados de Acción Católica que en la diócesis de Valencia se mantuvo muy vivo en los años sesenta y setenta.

³⁵² *Memorandum sobre las elecciones de 1977*. Escrito en el que Antonio Duato resume una conversación tenida con él sobre el tema. Archivo personal de Juan Antonio Delgado de la Rosa.

³⁵³ Esta versión sobre su primera visita al papa la transmitió el cardenal Tarancón a alguno de sus amigos. A mí me la ha transmitido Antonio Duato, quien me dijo que la había oído directamente al Cardenal y que la contrastó *off the record* con Joaquín Ruiz-Giménez que también la conocía, en la larga entrevista que le hizo 1999 y que se publicó con el título “Hacia el mañana...” en *Iglesia Viva*, nº 200, octubre-diciembre 1999, pp. 83-100. En esta entrevista Ruiz Giménez, sobre este tema, declaró para que fuese publicado únicamente esto: “un día en que fui a la Conferencia Episcopal para hablar con el Presidente de la misma, me recibió D. Fernando Sebastián quien me dijo: ‘¡Ay que error cometimos, Joaquín, al no haber apoyado en su día al equipo de Democracia Cristiana!’. Yo le dije: ‘No; monseñor, no fue un error. En aquél momento hubiera representado un

que el papa, cuando en mayo de 1982 el cardenal presentó su dimisión por llegar a la edad reglamentaria de los 75 años, tardó muy poco en aceptarla y nombrar nuevo arzobispo de Madrid.

A modo de conclusión, resaltaremos que, tras la muerte del general Francisco Franco, existían indicadores de que la mentalidad nacional-católica había quedado marginada³⁵⁴ y de que emergía un cambio profundo en la Iglesia y en la sociedad española. Una nueva cultura ilustrada acatólica y unos procesos sociales de cambio socavaban la estructura sociológica de plausibilidad, en la que se asentaba la religiosidad nacional-católica. También en el interior de la Iglesia surgía un pluralismo, que desterraba la unanimidad religiosa: un nuevo clero y laicado. El proyecto nacional-católico de posguerra había perseguido con ahínco lo que se denominó reconquista y redención espiritual del proletariado: los trabajadores fueron considerados como gentiles de la nueva misión³⁵⁵. Los sectores obreros y universitarios fueron los más claros exponentes de la realidad que se resiste a ser recatolizada desde el poder³⁵⁶.

apoyo táctico muy eficaz, como en el tiempo de De Gasperi. Pero los problemas que ahora tiene la Democracia Cristiana en Italia aquí se habrían presentado antes y de manera más grave' ", pp. 98-99.

³⁵⁴ Aunque no había desaparecido. Aparte de los movimientos más integristas (Fuerza Nueva, las Hermandades Sacerdotales de Claret y las revistas *Iglesia Mundo* y *Qué papa*) es muy significativa la visión sobre la Iglesia en la transición, que con gran claridad conceptual hace quien fue secretario del episcopado español hasta 1972: GUERRA CAMPOS, J., "Franco y la Iglesia Católica. Inspiración cristiana del Estado" en *El legado de Franco*, Madrid, Fundación Francisco Franco 1993, pp 150-163.

³⁵⁵ PALENZUELA, A., "Meditación urgente sobre la Iglesia en España" en: AA.VV., *España perspectiva 1972*, Madrid, Guadiana de Publicaciones 1972, p. 148: "La civilización de consumo ha sustituido rápidamente al ethos tradicional del pueblo español. Las masas obreras, grandes sectores de nuestras minorías intelectuales y de nuestros estudiantes universitarios han abandonado su adhesión a la fe cristiana y aun profesan el ateísmo...".

³⁵⁶ DÍAZ-SALAZAR, R., *El capital simbólico*, o.c., pp. 46-50; 107-117; 235-248. Transmite aportaciones claves para entender la relación entre la Iglesia y los partidos políticos, en la transición democrática y las resistencias a la Constitución por parte de nueve obispos, encabezados por don Marcelo González, que fuera cardenal de Toledo y Primado de España. También remitimos a MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P., "Marcelo González, arzobispo de Toledo en tiempos de cambio", en: NAVAJAS ZUBELDÍA, C Y ITURRIAGA BARCO, D., *Crisis, dictaduras, democracia*, Actas del I Congreso Internacional de Historia de Nuestro Tiempo, Universidad de la Rioja 2008, pp. 425-426: "Don Marcelo no habló de partidos, sino de ideologías y fue bastante claro sobre lo que no podía hacerse: 'Una cosa es la mesa para el diálogo y otra la plataforma para el engaño. Y aunque haya curas (José María de Llanos, Mariano Gamio, Francisco García Salve, Luis Maria de Xirinacs y José María Díez-Alegría) y religiosos que aparecen en mítines de partidos marxistas, y levanten también el puño cerrado...dejad que los confundidos quieran seguir engendrando confusión'...". También podemos leer sobre la figura del purpurado cardenal Marcelo González en: PIÑOL, J.M^a., *La transición democrática de la Iglesia católica*, Madrid, Trotta 1999, pp. 297-300.

En definitiva y para los fines de este estudio: tras el concilio Vaticano II y con anterioridad a la muerte de Franco, la Iglesia española en todos sus estamentos vivió un proceso de cambio profundo. Este cambio no era sólo táctico u oportunista sino que se derivaba de la nueva manera con que el concilio Vaticano II había enseñado a la Iglesia a mirarse a sí misma y a mirar, como signos de los tiempos, los cambios de la sociedad. Este cambio se produjo también en el colectivo de los obispos que se expresaban a través de los órganos de la Conferencia Episcopal Española, donde a partir de 1971 se formó una mayoría que optaba por los cambios y la superación de la mentalidad nacionalcatólica. Pero se trataba de una mayoría y no de una unanimidad. Varios obispos y muchos sacerdotes y movimientos laicos siguieron con los planteamientos conservadores, intentando desarrollar una pastoral tradicional, con añoranza del pasado católico. Esta división de criterios, más acusado a partir de la discusión sobre las conclusiones de la Asamblea Conjunta, provocaron que la renovación pastoral en las distintas diócesis y zonas fuera muy desigual en el periodo que va de 1971 a 1982, tendiendo después a homogeneizarse de nuevo, por los motivos que veremos, desde 1982 hasta 1993, final del período estudiado, y hasta nuestros días.

4 EL PLAN DE PASTORAL DE CONJUNTO DE LA IGLESIA EN LA REGIÓN DEL DUERO (1968-1993)

4.1 Antecedentes de planes de conjunto en otras diócesis españolas

Antes que nada hay que entender bien cuál es la estructura teológica y territorial de la Iglesia y cómo y dónde se pueden introducir elementos de pastoral renovada.

La Iglesia católica, que es una y universal, está constituida por iglesias particulares. Cada una de ellas, presidida por un obispo, tiene un valor teológico en sí, no es solo una parte de la Iglesia, sino la Iglesia que subsiste en ese territorio o conjunto de personas. Esta denominación de “Iglesia particular” se introdujo en la Iglesia Católica tras el concilio Vaticano II para resaltar el carácter teológico del ministerio episcopal, con autoridad propia, no delegada, y consta ya en la edición del Código de Derecho Canónico hecha en 1983, canon 623³⁵⁷.

La organización jurídica de la Iglesia está basada principalmente en diócesis territoriales y excepcionalmente en diócesis personales, como podemos contemplar observando el Arzobispado Castrense en España, y vicariatos apostólicos, generalmente en territorios de misión o prelaturas personales, fórmula aplicada desde el 1982 al Opus Dei³⁵⁸, prevista desde el 1983 en el Código de

³⁵⁷ Código de Derecho Canónico promulgado en 1983. Accesible en : [HTTP://WWW.VATICAN.VA/ARCHIVE/ESL0020/_P1B.HTM](http://www.vatican.va/archive/esl0020/_P1B.HTM) (Consulta hecha el 27-4-2012). En el CIC de 1917 la diócesis no era objeto de una definición teológica sino que se asumía como una división territorial de la Iglesia Universal.

³⁵⁸ El 28 de noviembre de 1982 Juan Pablo II, con la Constitución Apostólica *Ut sit*, erigió al Opus Dei como la primera prelatura personal de la Iglesia Católica, adelantándose al nuevo Código de Derecho Canónico, promulgado poco después, en enero de 1983, donde se regula las prelaturas personales en los cánones 265 y 266 §1 y 294-297, pertenecientes a la parte primera parte sobre asociaciones de fieles. Por eso y por carecer totalmente de referencia territorial, que incluso los vicariatos castrenses o las diócesis personales a los católicos de un determinado rito en un determinado continente tienen, muchos canonistas siguen sosteniendo que no pueden ser consideradas “iglesias particulares” sino asociaciones con carácter contractual. En el Código de 1917 no se habla de “prelaturas personales” sino que para estos casos de jurisdicción extraterritorialidad se empleaba el término de “prelatura nullius”, exentas de la dependencia a un arzobispo o metropolitano.

Derecho Canónico reformado y parece que ofrecida a los seguidores de Le-fèvre si aceptaban su integración en la Iglesia Católica. La división territorial de España en diócesis es anterior a la división provincial y no siempre coincide con ella, a pesar de que se han hecho varios cambios para acomodarla. Hay provincias con más de una diócesis o diócesis que comprenden territorio de dos provincias.

En el canon 431 § 1 se dice: “Para promover una acción pastoral común en varias diócesis vecinas, según las circunstancias de las personas y de los lugares, y para que se fomenten de manera más adecuada las recíprocas relaciones entre los Obispos diocesanos, las Iglesias particulares se agruparán en provincias eclesiásticas delimitadas territorialmente”. Estas provincias eclesiásticas están presididas por un arzobispo metropolitano³⁵⁹. En España no siempre coinciden con las comunidades autónomas, aunque se acercan a ellas. Pero, así como para coordinar el trabajo pastoral de todas las diócesis de una nación o Estado, está previsto que se creen “Conferencias episcopales”, también es posible que los obispos, para coordinar el trabajo pastoral entre diversas diócesis de una misma provincia eclesiástica o de provincias cercanas se unan en una “Conferencia particular”.

La región del Duero se establece antes que la división autonómica, con una delimitación geográfica muy clara y totalmente coincidente con la comunidad autónoma de Castilla-León. También, hay diócesis que pertenecen a diferentes provincias eclesiásticas, es decir, que rompen otra división tradicional al integrarse en ésta Provincia Eclesiástica, antes de la propia configuración de la autonomía.

El núcleo principal está integrado en la provincia eclesiástica de Valladolid y a través de su metropolitano y organismos archidiocesanos se pudo hacer gran parte de la coordinación pastoral de la región. Pero cuatro diócesis pertenecen a otras provincias eclesiásticas: Astorga y León a la de Ovie-

³⁵⁹ En el Código de Derecho Canónico promulgado por Benedicto XV en 1917, la única referencia que se hacía a las provincias es cuando, en el capítulo sobre jerarquías en la Iglesia, se hablaba de los Arzobispos o Metropolitans, que tenían la presidencia de la provincia eclesiástica compuesta por las diócesis sufragáneas. Una de sus competencias era la de convocar “concilios provinciales”. La nueva concepción más pastoral de la provincia eclesiástica comenzó a difundirse antes que se publicara el nuevo Código en 1983.

do; Burgos, Osma-Soria y Palencia a la de Burgos que comprende además Bilbao y Vitoria³⁶⁰.

Decimos que la división autonómica es posterior a los comienzos en 1968 de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero y su delimitación, como comentábamos anteriormente. Si leemos detenidamente las aportaciones del profesor Álvaro Soto Carmona³⁶¹, nos encontramos que en pleno proceso auto-constituyente, a iniciativa del ministro Manuel Clavero, se crearon entre los meses de abril y octubre de 1978, por decreto-ley, un conjunto de entes preautonómicos, entre ellos Castilla-León. La región del Duero llevaba una década conformándose y estableciendo sus lazos intercomarcales. En el primer Estatuto de 1983 el ámbito de la *Comunidad Autónoma de Castilla y León*, se definía sencillamente por el de los municipios integrados en las nueve provincias que se enumeran. En la reforma de Estatuto de 2007, se define la región desde un enfoque historicista como “comunidad histórica y cultural” compuesta por los antiguos Reinos de Castilla y de León. En cualquier caso, se trata de una región también geográfica. Una gran región coincidente con la cuenca española del Duero y conformada por subregiones y espacios de borde que tejen un territorio no tan homogéneo como a simple vista pareciera la inmensidad de su estepa³⁶².

Ensayos de conjuntar la acción pastoral se habían hecho antes de 1971 en otras zonas de España, aunque no coincidiesen las diócesis en una misma provincia eclesiástica. El caso más representativo es la unión de orientación que se estableció entre las diócesis vascas y Pamplona, que ha permitido una presencia significativa de la Iglesia en Euskalerrria. Aunque muchos puedan discutir el posible carácter nacionalista de algunas actuaciones, lo que es indudable es que en los años del posconcilio se consiguió establecer en estas diócesis, de una manera coordinada, efectivos órganos de corresponsabilidad como el Consejo del presbiterio y Consejos pastorales.

³⁶⁰ Puede verse la distribución de las provincias eclesiásticas en WWW.CONFERENCIAEPISCOPAL.ES, iglesia en España. Una de las reivindicaciones que han tenido las diócesis de Euskal Herria en los años pasados ha sido el poder formar una provincia eclesiástica pues hasta ahora dos diócesis están con Burgos y otras dos con Pamplona. Pero esto no ha impedido acciones y declaraciones conjuntas. Como pasó también con las diócesis de la región del Duero.

³⁶¹ SOTO CARMONA, A., *Transición y cambio en España (1975-1996)*, Madrid, Alianza 2005, p. 103.

³⁶² LÓPEZ TRIGAL, L. *Polígonos. Revista de Geografía*, 2009, nº 19, pp. 9-29.

En cada una o en conjunto se establecieron y crearon vicarías episcopales, rápida y eficaz introducción de la lengua autóctona en la liturgia, coordinación de secretariados sociales, organización económica de las diócesis con fondo común que equilibraba los haberes del clero y, sobre todo, las famosas cartas pastorales colectivas en Cuaresma que enfocaban los problemas comunes. Eso fue posible gracias a los obispos titulares y auxiliares que coincidieron en ese tiempo y a algunos vicarios generales: en Bilbao, Cirarda, administrador apostólico en 1968-71, Añoveros, Larrea, Ubieta, vicario general con los anteriores, y Uriarte, auxiliar desde 1976; en San Sebastián, Argaya, Setién y Pagola, vicario general; Larrauri en Vitoria y Méndez y Cirarda en Pamplona. La amistad y continua coordinación de estos pastores, aunque algunas posturas fueran discutidas, representaba un ejemplo para otros obispos que seguramente los de nuestra región del Duero tuvieron en cuenta.

Y un ejemplo de implantación de pastoral de conjunto, con un carácter más ajustado al término que hemos descrito, lo podemos encontrar en la diócesis de Valencia. A partir de la conclusión del concilio Vaticano II una comisión de pastoral recibió el encargo del Obispo Auxiliar, Rafael González Moralejo, atentísimo seguidor del Vaticano II³⁶³, que estudiaran cómo se había implantado en Lyon la pastoral de Conjunto, de acuerdo con los estudios preparados por el centro *Economie et Humanisme*, con la orientación de Monseñor Boulard y la dirección del obispo Auxiliar Mons. Matagrín. En diciembre de 1966 se aceptó la dimisión del arzobispo de Valencia, Marcelino Olaechea, y González Moralejo quedó durante tres años como Vicario Capitular. Se celebraron unas jornadas para sacerdotes dirigidas por Mons. Boulard para sensibilizarles sobre lo importante que era unir a todos los agentes de pastoral a partir del estudio de la realidad de las condiciones en que vive la gente es lo que invitaba a conjuntar la acción pastoral. También, se anunciaría en este encuentro que la diócesis se iba a dividir en diecisiete zonas pastorales reunidas en cuatro vicarías y se pidió al clero que presentara candidatos para el nombramiento del equipo episcopal: Vicario episcopal, provicario y cuatro vicarios episcopales. En abril de 1967 se publicaron los decretos con el nuevo organigrama de la diócesis, que incluía, además de esta distribución territorial acomodada a las

³⁶³ Cf. GONZÁLEZ MORALES, R., *El Vaticano II en taquigrafía : la historia de la "Gaudium et spes"*, Madrid, BAC 2000.

comarcas naturales, la constitución de los Consejos previstos en la *Ecclesiae Sanctae*³⁶⁴ y la creación de las diversas comisiones diocesanas por sector pastoral: religiosos, laicos, ecumenismo... Se hizo un trabajo importante logrando ilusionar a toda la diócesis en la renovación conciliar. Pero con el nuevo Arzobispo, José María de la Higuera, y los nuevos obispos auxiliares, Pla Gandía y Gea Escolano, de esa renovación fue quedando a partir de 1971 sólo la estructura pero ya no el espíritu de la renovación, como pasó en muchos otros lugares³⁶⁵.

No fue Valencia la única diócesis que solicitó la ayuda del canónigo Boulard para la implantación de la Pastoral de Conjunto.

El obispo de Gerona, Doctor Jubany, invitó a Mons. Boulard en 1967 a dar un cursillo sobre Pastoral de Conjunto de dos días, al que asistió personalmente junto a más de 300 sacerdotes y religiosos de su diócesis y de las vecinas³⁶⁶. En la diócesis de Santander también dirigió unas jornadas con los sacerdotes y con los representantes de las zonas pastorales de la diócesis, a la que asimismo asistió el obispo³⁶⁷.

Y es que este movimiento de implantar una *Pastoral de Conjunto* iba teniendo unas características de amplitud mucho más amplia. El 10 de abril de 1967 se reunía en Holanda el primer Simposio de Obispos Europeos para poner en común las experiencias de aplicación del posconcilio. Estaban presentes los cardenales Heenan (Inglaterra), Suenens (Bélgica) y Seper, sucesor de Ste-

³⁶⁴ Importante *Motu proprio* de Pablo VI, con fecha de 6 de Agosto de 1966, en el que se establecían las normas para la aplicación de los decretos conciliares en las diócesis. En algunos sitios, como en Valencia, se estudió y aplicó con detalle y profundizando en el sentido de los cambios propuestos. Ver en AAS, 1966 o en vatican.va – Pablo VI – Motu proprio.

³⁶⁵ DUATO, A., “Mis recuerdos de un excelente obispo”, en *Cresol*, revista del Clero de Valencia, septiembre 2004, pp. 7-8. Sobre este relato sobre la implantación en Valencia de la Pastoral de Conjunto ha vuelto a insistir Antonio Duato en una entrevista publicada en SAO, nº 379, febrero 2013, pp. 22-23. Véase también CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en Valencia*, 2º tomo, Valencia, Arzobispado 1990, pp. 397-415.

³⁶⁶ *La Vanguardia*, 31 de marzo 1967, p.19.

³⁶⁷ Posteriormente Boulard asistió a otras diócesis. Informaba de esta noticia, *ABC* de 12 de noviembre de 1972, p. 31: “A lo largo de dos jornadas han tenido lugar en Santander unas reuniones presididas por monseñor Fernando Boulard... El padre Boulard celebró primeramente una entrevista con los párrocos representantes del casco urbano santanderino, y en la segunda jornada con los representantes de las zonas pastorales de la diócesis, a la que asimismo asistió el obispo santanderino... En este cambio de impresiones quedaron planteadas tres preguntas: “problemas dentro del presbiterio diocesano; aspectos positivos que sirven de apoyo para la y cuáles podrían ser las soluciones a más corto plazo para afrontar francamente estos problemas....–Cifra”.

pinac en Zagreb y después Prefecto de la Congregación de la Fe. Presentes varios obispos españoles, entre ellos Jubany, de Gerona, que presentaría junto con Mons. Boulard una de las tres ponencias: “Consejos pastorales, es decir, los órganos donde se encontrarán obispos, sacerdotes, religiosos y seglares para estudiar los problemas pastorales”³⁶⁸.

Y también se extendió este método de renovación pastoral en Iberoamérica. Hay una pre-experiencia en la década de los sesenta, concretamente en Riobamba, Ecuador, con monseñor Leónidas Proaño Villalba, en torno a las comunidades indígenas, donde iniciará una forma local de Pastoral de Conjunto³⁶⁹. En los primeros años 60, Mons. Boulard estuvo ya dirigiendo jornadas de formación pastoral en Colombia y Chile: “me atrevo a decir que aquí en Chile, el peligro más fuerte para la Iglesia no es la escasez de sacerdotes, sino la dispersión y disgregación de los esfuerzos apostólicos”³⁷⁰.

También podemos aportar otro dato relevante una década después: un documento de la Diócesis mexicana de Guadalajara de 1970, que describe y justifica lo que allí se hacía en cuanto a la pastoral de conjunto, a partir de la realidad. En una primera visita en 1967 Boulard expuso a un grupo de sacerdotes sus ideas de renovación pastoral. A partir de ahí se estructuraron unos cursos cortos que presentaron esta renovación y se estudió “la forma de dividir la Diócesis en zonas geográficas que sean el centro de tales cursos e igualmente se está solicitando la colaboración de algunos párrocos y sacerdotes que se hagan responsables de administrar los cursos en la zona respectiva”. Para una época posterior se esperaba una nueva visita del canónigo Boulard “quien vendrá a exponernos los lineamientos pastorales que detallen más en concreto la forma de organizar el Consejo Presbiteral, el Consejo de Pastoral, los Consejos Parroquiales”³⁷¹.

Sobre Pastoral de Conjunto se publicaron en España, en los años sesenta, algunos estudios que paso a reseñar brevemente. En primer lugar un estudio

³⁶⁸ ABC, 11 de julio 1967, p. 47

³⁶⁹ TAMAYO ACOSTA, J.J., ARROBO RODAS, N., *Pueblos indígenas. Derechos y desafíos*, Valencia, ADG-N 2010, p. 54.

³⁷⁰ BOULARD, F., *Hacia una pastoral de conjunto*, Santiago de Chile, Ediciones Paulinas 1964, p. 31.

³⁷¹ Cf. WWW.BOLETINAMARILLO,VICARIA.ORG – Primeras ediciones – Ejemplar nº 1. [Sitio visitado el 4-7-2012]

de Houtart y Goddiijn en la revista *Concilium*³⁷² que iniciaba su publicación en España. En él se pone en relación la pastoral de conjunto con los planes pastorales, destacando que la metodología empleada por Boulard se estaba imponiendo en todas las zonas del mundo donde los obispos de una región se hayan tomado en serio establecer planes pastorales, siguiendo no sólo las indicaciones del concilio Vaticano II sino la metodología que entonces se implantaba para establecer planes estratégicos para las empresas:

Mientras en Europa la pastoral de conjunto se ha desarrollado a escala de una diócesis o una ciudad particular, los planes de pastoral elaborados en África y América Latina han tenido en gran parte como marco estructural las Conferencias Episcopales.

La Pastoral de Conjunto no es sólo una cuestión de organización, sino, sobre todo, una cuestión de descubrimiento en común de los problemas que plantea la evangelización de una región y de los medios para solucionarlos. La realización de un estudio socio-religioso sobre el conjunto de una región, constituye un primer paso importante. La elaboración progresiva de un Plan de pastoral, la realización de sus distintas etapas, su revisión periódica, acompañada, naturalmente, de las reformas institucionales necesarias, todo eso significa una Pastoral de Conjunto. Por eso esta pastoral no estará nunca terminada sino siempre en vías de realización.

También la revista *Pastoral Misionera* publicó en 1967 un número monográfico dedicado al tema. En él el pastoralista Batlles³⁷³ relata las ya mencionadas jornadas de pastoral de conjunto que celebradas en Madrid del 9 al 14 de enero de 1967, organizadas por la Comisión Episcopal de Pastoral y dirigidas por el canónigo F. Boulard. Señala cómo éste se niega a dar una definición teórica de la pastoral de conjunto porque las diócesis que han adoptado esta metodología han llegado a ella “no por vía teórica, sino vital”. Y Casiano Floristán³⁷⁴, poco después, hace la historia de los orígenes de la pastoral de conjunto a partir de la renovación que se hizo en Francia de las misiones popula-

³⁷² HOUTART, F. Y GODDIJN, W., “Pastoral de Conjunto y planes pastorales”, *Concilium*, 3, Madrid, Ed. Cristiandad, 1965, pp. 27-47.

³⁷³ BATLLES, J., “Hacia una pastoral de conjunto. Notas en torno a una Semana”, *Pastoral Misionera* 1/67. Enero-febrero 1967, Madrid, Editorial Popular, pp. 62-76. Ver también en este mismo número de la revista: CALVO, F.J., “Arciprestagos en marcha hacia una pastoral de conjunto”, pp. 6-14.

³⁷⁴ FLORISTÁN, C., “Fundamentos doctrinales de la pastoral de conjunto”, *Pastoral Misionera* 5/67. Septiembre-octubre 1967, Madrid, Editorial Popular, pp. 72-84.

res y concluye con esta afirmación: “La pastoral de conjunto es cuestión de descubrimiento en común de los problemas que plantea la evangelización de una región y de los medios para solucionarlos”.

En resumen, la concepción de pastoral de conjunto que proponía François Boulard, profesor de teología pastoral en el Instituto Católico de París, fue universalmente aceptada para implantar la renovación pastoral que promovía el Vaticano II y, más en concreto, para dar pleno sentido y operatividad a las nuevas instituciones que reguló el posterior documento *Ecclesiae Sanctae*. Boulard asesoró no sólo a diócesis concretas sino a Conferencias episcopales nacionales y continentales, sobre todo entre 1963 y 1972. No nos constan precedentes de que directamente interviniera para asesorar sobre un plan de renovación en una región como Castilla-León. Aunque sí fueron referentes las reformas animadas, impulsadas y asesoradas por él en otras diócesis y la reunión que sobre el tema había organizado la comisión episcopal de pastoral.

4.2 Características socioeconómicas y culturales de la región del Duero en estos años

Es muy importante darse cuenta de que la realidad geográfica e histórica de la región del Duero crea una unidad que impulsaba a los obispos que quisieran emprender una renovación con espíritu realista a coordinarse y, en la medida de lo posible, a emprender un plan de pastoral de conjunto, según hemos definido este término en la propia introducción de la tesis. Por su geografía y clima, por su carácter primordialmente rural hasta bien entrado el siglo XX, por la forma de propiedad y de transmisión de la tierra, por su origen histórico en la reconquista y por otras características culturales la región conforma una unidad bien definida. Por tanto, nos va a resultar de vital importancia profundizar en los datos sociales, económicos, políticos que nos brindan y revelan todo un proceso de la propia intrahistoria de la región del Duero, que nos proyectará hacia un análisis riguroso del propio pensamiento y actuación de los habitantes de aquella zona.

Antes de ser obispo de Ávila (1997) y de Almería (2002) el salmantino Adolfo González Montes escribió un valioso ensayo³⁷⁵ sobre la transformación de Castilla y León en lo socioeconómico y en lo religioso. Es muy interesante seguir su pensamiento sobre las causas por las que esta región, a lo largo de la primera mitad siglo XX mantuvo una cultura conservadora, impregnada de religiosidad, mientras que en las tres últimas décadas de ese siglo evolucionó rápidamente hacia la secularización. Para él, especialista en la teología política centroeuropea, la de Metz sobre todo, hay factores de la estructura económica que influyen pero no de una forma monocausal y lineal: la mayor industrialización no es el único y suficiente factor que provoca la modernidad y secularización. En el mismo medio rural se producían cambios que repercutían en el cambio de mentalidad: la mecanización, la concentración parcelaria, los cambios jurídicos en la constitución, como la desconfesionalización del Estado, e incluso la distinta concepción de lo religioso por parte de los elementos de la Iglesia en los últimos años. De ahí que en 1983, cuando escribe este ensayo el futuro obispo, considere que la región, aún manteniéndose fundamentalmente agraria y ganadera, haya cambiado profundamente: a las zonas tradicionales de minería se ha unido una industrialización advenida recientemente, con carácter desordenado, que ha creado macroestructuras urbanas como la de Valladolid en primer lugar. Todo el movimiento migratorio del campo a la ciudad y de la región a otras regiones de España y al extranjero, particularmente a Europa, en las últimas décadas “ha dejado y modificado hondamente las estructuras de producción y convivencia en las que la vida de fe se venía desarrollando históricamente. Ésta es la consecuencia más visible: el desmantelamiento de la unidad básica de vida y acción pastoral, la parroquia rural”. La parroquia ya no tiene acceso coercitivo de ningún género para frenar la secularización y la desconfesionalización de la sociedad³⁷⁶.

Desde esa altura de 1983 Adolfo González Montes se dedica en las siguientes partes de su estudio a juzgar sobre las diferentes opciones pastorales o modelos de parroquia que se pueden dar en Castilla-León. Hay que señalar que él no es partidario de la actitud comprometida con los procesos de cambio

³⁷⁵ GONZÁLEZ MONTES, A., “Transformación de Castilla y León en lo religioso”, en *Salamanca. Revista Provincial de Estudios*, 9-10 (1983), pp. 189-209.

³⁷⁶ Art, cit., p. 196.

que se producen en los pueblos, actitud que ha estado vigente en los años setenta en la región y que constituye la materia de nuestra tesis. Llega incluso a decir que se ha aplicado de forma mimética la teología de la liberación pensada para Iberoamérica a las tierras del Duero. Y, desde este análisis, propone un correctivo a los objetivos pastorales que se habían propuesto, sugiriendo un cambio de orientación que efectivamente fue progresando desde 1983 en el episcopado:

En nuestra región la fe está llamada a desempeñar un papel importante y de peso en la vida social, pero no debe ya por más tiempo operar como un factor ideológico de legitimación de una alternativa sociopolítica que tiene suficiente respaldo en la racionalidad misma; de lo contrario no nos habríamos movido del pasado, sólo lo habríamos cambiado de signo³⁷⁷.

Este último texto citado es sintomático de un modelo de Iglesia que se fue implantando entre el episcopado a partir de 1982, como veremos posteriormente. Según ese modelo, que Adolfo González Montes expone en un artículo de *Iglesia Viva*³⁷⁸, la Iglesia debe desentenderse de entrar en las cuestiones de tipo socioeconómico y político para centrar su interés en los problemas culturales que hacen crítica de la religión y en una pastoral de espiritualidad. Pero sigue abierta la cuestión: ¿va a conseguir la *Iglesia en Castilla*, por ese camino de querer volver a una cultura cristiana y centrarse en fomentar espiritualidad, recobrar la adhesión que tuvo en otros tiempos o, más bien, se va a convertir en un factor de crispación, al adherirse implícitamente a una postura tradicional conservatista, cosa que estaba evitando el plan de pastoral conjunta?

³⁷⁷Art, cit., p.204

³⁷⁸ Cf. *Iglesia Viva*, nº 112, julio-agosto 1984, *Modelos y proyectos de Iglesia en España*. En este número Adolfo González Montes explicita más su pensamiento en el artículo "Presencia social de la fe y pluralismo de modelos ideológicos" (pp. 303-324). Pero Joaquín García Roca presenta la necesidad de mantener el compromiso con la realidad para hacer un modelo de Iglesia no angelista: "El quehacer de la Iglesia Española en la actual situación sociopolítica" (pp. 325-346)

Un análisis sobre esa realidad de la región del Duero lo encontramos también en un documento que analizaremos más tarde, la *II Reunión de Arciprestes*³⁷⁹.

De este documento nos interesa ahora destacar algunas claves fundamentales de la ponencia titulada *Lectura sociológica de la realidad*, cuyo autor es Jesús Pascual Arranz, sociólogo, director del Centro Diocesano de Investigación Social. En la ponencia exponía a los principales agentes pastorales por qué había que seguir estando atentos a la realidad cambiante de las diversas zonas de la región. Para ello comienza tratando cómo la comunidad humana de hombres y mujeres que conviven en un territorio, está fuertemente influida por los factores socioeconómicos y culturales. Influida, pero no determinada.

Esta ponencia venía a recoger e interpretar algunas monografías que se habían recogido para preparar la reunión y las respuestas a algunas encuestas. Donde aparece más la diversidad en la consideración es en el planteamiento de las condiciones económicas del pueblo. Hay a la vez un aumento del nivel de rentas en muchos pero mucha pobreza en otros. Junto a la afirmación de que hay un elevado nivel de economía, otras afirmaciones expresan que la propiedad está mal distribuida y mal explotada y que la gente vive pobremente y esto repercute en su desarrollo cultural y económico. Junto a la afirmación de que la propiedad es bastante desigual, otros consideran que la propiedad está bien repartida.

Realmente el hombre, no es una pura secreción de las estructuras y la subjetividad humana es un elemento imprescindible, que hay que tener en cuenta a la hora de hacer un análisis de la situación. La misma realidad de Castilla es muy diversa. Junto a concentraciones urbanas de zonas pastorales con 130.000 habitantes, tenemos la supervivencia de núcleos aislados en el pasado y una gran masa de un mundo rural en un proceso de cambio y transformación.

Ante esta realidad la invitación del ponente es estar atentos a las características que emergen como prioritarias: movimientos migratorios, modificación de estructuras de clase, predominio de la gente mayor. Sobre el hecho de

³⁷⁹*II Reunión de Arciprestes*, Villagarcía, 11 a 14 de enero de 1982, *Archivo de la Secretaría Pastoral de la Archidiócesis de Valladolid*.

que en los pueblos haya pocos niños y muchos ancianos, Jesús Pascual cita una aguda observación del geógrafo vallisoletano Jesús García Hernández³⁸⁰.

Para Jesús Pascual es un hecho que el trabajo agrícola se ha conservado en Castilla a pesar de la emigración, pero la agricultura se ha transformado y tecnificado mucho como demuestra la práctica permanencia en el número de explotaciones agrícolas y en la tierra cultivada en Castilla entre 1982 y 1989, a pesar de la emigración. La reducción pronunciada de las mismas (un 60%) se produce, a partir de la imposición por parte de Europa de la Política Agraria Común (PAC), entre los años 1989 y 1993³⁸¹.

Pero, aún permaneciendo el carácter agrícola, los saberes sobre el oficio del campo ya no lo reciben los jóvenes de los mayores, como había sido siempre. De esta manera el padre y los adultos, en general, se muestran ahora indecisos y sin criterios firmes. El proceso de cambio en las comunidades rurales se acentúa con la introducción de una tecnología avanzada en los métodos de producción agrícola y la irrupción de los medios de comunicación de masas, especialmente la televisión en los hogares campesinos.

También sobre el impacto de la televisión en las pequeñas comunidades aporta Jesús Pascual unas acertadas observaciones: pone de manifiesto otra dimensión fundamental de este proceso de modernización de la vivienda familiar: puede reducir la relación en el interior del pueblo e, incluso, de la familia o, según las circunstancias, al contrario, proporcionar temas a la conversación familiar, mientras que, al mismo tiempo, intensifica la relación con el exterior. Los efectos de esta exposición a los campesinos, distan de ser bien conocidos.

³⁸⁰ GARCÍA FERNÁNDEZ, J., *Desarrollo y atonía en Castilla*, Barcelona, Ariel 1981, p. 60. “*El éxodo rural, el campo ha perdido su población más joven y de mayor capacidad de iniciativa*. Esta es una idea que debe ser muy matizada para darle su significado preciso. Es cierto que ha perdido la mayor parte de la población joven, pero los que se han quedado con el fin de ser verdaderamente agricultores tampoco eran lo viejos. Precisamente por eso, los pocos que han permanecido son los que han demostrado más iniciativa y capacidad empresarial, más vocación de ser agricultores, de ser algo, de tener confianza en sí mismos. De ahí que el tópico tendría que ser enunciado en forma inversa: *se ha quedado lo mejor de la gente joven del campo*. Se puede comprender así que se haya dado gran impulso al regadío. Y que éste haya compensado, por su mayor productividad, en parte, la pérdida de superficie cultivada del secano. Pero sólo en parte, porque el otro hecho, también cierto, es que éste ha experimentado igualmente una profunda renovación”.

³⁸¹ Cf. AGUIRRE GARCÍA, B., GARCÍA GONZÁLEZ, J., SIERRA FERNÁNDEZ, M. P., Facultad de CC. Económicas y Empresariales, Universidad de León: “Desarrollo y tendencias en el Sector Agrario de Castilla y León: especial referencia al tamaño de las explotaciones”, en *V Congreso de Economía Regional (Ávila 1996)*, publicada en la página de la Junta de Castilla y León, WWW.JCYL.ES.

El sentido general de la influencia es un reforzamiento de los valores urbanos e industriales. En las circunstancias presentes esta realidad, tiende a crear un efecto ambiguo: lo que no está visionado en el medio televisivo, pierde algo de su realidad y su prestigio o valor; y lo que no está casi nunca en esta es el propio campo, el propio campesino y su propia cultura.

De esta manera, aun sin abandonar las zonas rurales, la vida estaba cambiando aceleradamente según los rasgos peculiares de las sociedades industriales avanzadas neocapitalistas: secularización progresiva de las relaciones sociales, reconocimiento institucional del pluralismo, dentro del marco político de un estado de derecho, tendencia a superar las tensiones sociales mediante el pacto en lugar de la lucha, programación de las actividades humanas por pautas de conducta que vienen de fuera y de las que los propios usuarios son frecuentemente víctimas inconscientes de una manipulación, la acentuación del sentido lúdico-erótico de la vida humana con el contrapunto obligado de la huida de cuanto signifique renuncia o regulación del goce sensible inmediato, la desaparición progresiva de la diversidad de papeles sociales entre el hombre y la mujer.

Este nuevo neocapitalismo no es una mera técnica económica neutral, ni mucho menos una necesidad inscrita en la naturaleza de las cosas, sino el resultado de una voluntad de aprovechamiento, de una estrategia de alienación, de una violencia opresora, de una estructura de mecanismos de explotación. Algo muy concreto es que el trabajo, que debería servir a toda persona para la realización de su dimensión humana, ya que el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, se convierta en mercancía regulada sólo por el mercado. El capitalismo salvaje, sobre todo el financiero, con un materialismo atroz, conculca la dignidad objetiva de la persona humana y su acción y creación de ser trabajador y obrero. Por eso el trabajo debe tener prioridad absoluta frente al capital que acumula riquezas en beneficio de una minoría.

Podemos concluir que la tendencia a considerar verdad científica el capitalismo neoliberal y un mercado sin cortapisas para los más ricos, se impone de modo aplastante a los países y zonas más pobres. A todo ello, hay que añadir el consumismo desaforado y la utilización desquiciante de la propaganda para forzar ese consumismo inútil. Este sistema no debería prevalecer. Debemos tener unos mínimos sentimientos de una ética humanista que considere a todo

prójimo como un ser humano, y conducirse por la vida desde el principio de solidaridad.

Se experimentan ya en los pueblos nuevas actitudes sociales que parecerían exclusivas de las ciudades: debilitamiento de las relaciones personales, fenómeno típico de la "muchedumbre solitaria de la gran ciudad"; el *nivel* de comunicación con el prójimo, en el sentido literal de la expresión, disminuye hasta *casi* desaparecer. El control social no es tan fuerte y la intimidad individual está más defendida frente a los mecanismos de censura social, pero la ausencia de acogida respetuosa y cordial por el entorno subsume, a la larga, a cada individuo en un clima de fría soledad. Aumento de una corriente de insolidaridad. Sus formas son muy variadas. Oscilan desde la indiferencia por la necesidad ajena visible, hasta la agresividad inevitable en un sistema social vertebrado por la competencia entre productores o consumidores de los bienes y servicios más diversos.

Las desviaciones sociales crecen de una manera alarmante, principalmente la delincuencia juvenil. En parte es una consecuencia de la exacerbación consumista, que provoca el deseo de apropiarse los recursos que permitan la posesión inmediata de los símbolos del prestigio y de la felicidad. En parte es un desgüe de la insolidaridad reprimida a duras penas por el temor a los controles punitivos.

La frustración que nace de la impotencia para cambiar ese modelo de sociedad, incapaz de ofrecer una liberación verdadera, suscita formas refinadas de evasión, tales como el consumo de drogas. El gran viaje sicodélico es una compensación aparente al síndrome de angustia que destruye a ciertas víctimas de una civilización progresiva, que no aciertan a enfrentarse con ella de una manera realista.

El ponente fue desgranando a continuación, el nuevo tipo humano que se crea: inclinado a relativizar sus creencias, desconfiado en el valor de las instituciones llamadas naturales que se imponen a la libertad, con mentalidad científico-técnica que asfixia el sentido ético-religioso del hombre tradicional. En definitiva, que aún para los que siguen viviendo en el campo el tipo de hombre que la Iglesia encuentra en Castilla es ya diferente o tiende a hacerse diferente e irremediabilmente secularizado: "Un universo surcado por naves espaciales, trezado de oleoductos, cables telefónicos y telegráficos, domesticado por el

cemento y el plástico, no revela la obra de las manos de Dios, sino que devuelve al hombre su propia imagen”.

En la década de los setenta, los tres tipos principales de propiedad de la tierra que dominaban en España eran: latifundios, terrenos comunales y minifundios. Se había estimado en 50 Ha. aproximadamente la dimensión mínima que debía tener una explotación de secano español para que estuviera justificada económicamente la compra de un tractor medio. Quiere esto decir que la mayor parte del campesinado español o no se ha podido mecanizar o lo ha hecho en condiciones antieconómicas. Las consecuencias han sido que muchos han tenido que vender sus tierras a grandes explotaciones, quedando entonces proletarizados y empobrecidos respecto al pasado.

La forma de hacer frente a la realidad fueron las cooperativas³⁸². Pero estas requerían un cambio de mentalidad y un liderazgo que rara vez se ha producido. Por eso las cooperativas son en este momento el escenario de una serie de compromisos de éxito muy variable, cuya supervivencia económica no está muy asegurada y puede tener efectos muy diversos sobre la estructura de la sociedad rural, o puede resultar una especie de neocollectivismo agrario. En realidad en los años 60 la agricultura de subsistencia familiar no fueron muy propicias para aceptar asociaciones como las cooperativas que se confrontaban con fuerza ante el campesino con ideas endogámicas³⁸³.

Finalmente, se va analizando la vida política, sindical y regional. Es tan interesante este último apartado de la ponencia que venimos comentando, que lo vamos a reproducir en su texto íntegro en el ANEXO 2º. Es significativo que a principios de 1982 un sociólogo dirigiera a los arciprestes de toda la región, reunidos en Villagarcía, junto a varios de sus obispos, esta visión política del pasado y del futuro. Es una invitación a tener en cuenta los grandes procesos de cambio en curso, estructura de la sociedad, cambio y no supresión de las clases sociales, conciencia autonómica incluso en regiones como Castilla, etc., y las consecuencias negativas que tuvo la Iglesia cuando quiso ignorarlos. De-

³⁸² DE LA HIGUERA, C., “Gredos San Diego cooperativa. Cooperar para emprender”, *Boletín de la asociación Internacional de Derecho Cooperativo*, nº 46/2012, Bilbao, Universidad de Deusto, pp. 267-284.

³⁸³ DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUN, J., “Asociacionismo y cooperativismo agrario”, 1940-1960, en SOTO CARMONA, A., AROCA MOHEDANO, M., (directores), *Combates por la democracia. Los sindicatos, de la dictadura a la democracia 1938-1994*, Madrid, UAM/Fundación Largo Caballero, 2012, p. 151.

jándose llevar por las circunstancias era siempre identificada con las fuerzas conservadoras, se separaba del pueblo real y dejaba de aportar los elementos de una verdadera democracia, asentada por el respeto a la dignidad de las personas. No se entiende este final de la ponencia a este auditorio si no se conoce el camino recorrido entre 1972 y 1982 fruto de la pastoral rural promovida por las diócesis.

Me refiero al camino recorrido por estos arciprestes y sacerdotes allí reunidos, respecto a su conocimiento de las peculiaridades socioeconómicas y políticas de Castilla. Aunque no fueran expertos en sociología, llevaban ya varios años atentos a las características peculiares de la región, impulsados a ello por la misma metodología de la Pastoral de Conjunto y a los cambios que en ella se estaban produciendo, en los que ellos querían que las personas de sus pueblos estuvieran activamente presentes, desarrollando su propia historia e intrahistoria.

Pero si hacemos brevemente una visión retrospectiva, el censo de 1950 nos indica que la población activa de las nueve provincias de Castilla y León era de 1.018.485 personas, que representaban el 35,5% de la población regional frente al 38,7% para el conjunto de España. De ellas 622.659, es decir, el 61%, se dedicaba a la agricultura, en tanto que para toda España la proporción era del 48,8%. Las dos provincias con mayor proporción de población activa dedicada a la agricultura era Ávila con el 73% y Zamora con el 71%. Las de menor proporción eran Valladolid con el 48% y Palencia con el 55%³⁸⁴.

Entre 1960-1975 la expansión del sector industrial de la comunidad no será capaz de absorber la población activa agraria excedentaria que tendrá que emigrar a otras regiones. De este modo su escasa capacidad de generar empleo y su limitado efecto expansivo serán notas características del propio proceso industrial castellano-leonés.

Durante los veinte años en los que se encuentra el desarrollismo franquista, la población de Castilla y León descendió en 315.000 personas; la población activa sufrió una disminución de 244.200 personas y en población ocupada dejaron de cotizar a la Seguridad Social 267.400 trabajadores.

³⁸⁴ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A., *Las claves de la transición. Del franquismo a la democracia en Castilla y León*, Junta de Castilla y León (Consejería de Cultura y Turismo), 2009, pp. 21-22.

Expresado de otro modo, Castilla y León seguía siendo más agraria en 1975 en relación a la media nacional. En 1975, en Castilla y León el sector industrial representaba el 19% de la población activa mientras que a nivel nacional en este sector trabajaban el 27%³⁸⁵. Pero más significativo aún es que la diferencia del porcentaje de población activa dedicada a la agricultura en Castilla respecto al porcentaje del conjunto de España fue creciendo entre 1950 y 1975, como lo prueba el cuadro siguiente:

Porcentaje de población activa dedicada a la agricultura en Castilla y León y la diferencia respecto al total nacional entre 1950 y 1975

Años	Castilla y León	Total nacional	Diferencia
1950.....	60,4%	48,6%	11,6
1960.....	53,2%	39,4%	13,8
1975.....	37,1%	22,0%	15,1

El ruralismo en Castilla y León se mantuvo por tanto, aún a pesar de la despoblación de esta región ocurrida entre 1960-1975. En 1975, en Castilla y León se computa que el 93% de los municipios pertenecían al ámbito rural y en ellos vivían más del 40% de los habitantes de la propia comunidad, mientras que en ámbito urbano habitaban el 42,8%. En 1981 el 34,3% de los castellanos leones todavía vivían en municipios rurales mientras que a nivel nacional lo hacían tan sólo el 8,6% de los ciudadanos del país.

Por otra parte la religiosidad de la región no disminuyó en este tiempo. En 1970 el número de católicos practicantes y fervientes en Castilla la Vieja era del 87%, mientras otras regiones también de predominio agrícola ese mismo índice era muy inferior: Extremadura 72% y Valencia 67%.

³⁸⁵ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A., *Las claves de la transición. Del franquismo a la democracia en Castilla y León*, Junta de Castilla y León (Consejería de Cultura y Turismo), 2009, pp. 26-28.

En cuanto a los indicadores ideológicos, en Castilla y León antes de que se iniciase la guerra civil la gran mayoría de los castellanos y leoneses eran conservadores e ideológicamente de derechas y junto a éstos existían un 22% de ciudadanos que optaban por opciones políticas de izquierda. Esta situación estaba reforzada por los sindicatos confesionales que eran partidarios de seguir con el establecimiento del orden social y no enfrentarse a ningún conflicto, veamos los siguientes datos estadísticos³⁸⁶.

Porcentaje de diputados obtenidos en España y en Castilla y León en las elecciones de 1933 y 1936.

	España		Castilla y León	
	1933	1936	1933	1936
Izquierda	22,60	59,15	18,87	23,53
Derecha	77,40	40,85	81,13	76,47

Es significativo que cuando se produce el triunfo generalizado de la izquierda en la España de 1936, por casi 19 puntos, Castilla se mantiene fiel a la derecha política, conservando una distancia respecto a la izquierda de 53 puntos. Así se entiende que el golpe militar encontrara su principal apoyo en aquellas tierras que se convertirían en el paradigma del nuevo régimen.

¿Qué pudo inferir para que tras la transición se produjera tan pronto la evolución de estas tendencias políticas que normalmente sufren el peso de las inercias históricas? Y dado el ruralismo persistente y el alto índice de adhesión a la religión católica, ¿no es verosímil que el cambio de orientación respecto a los temas políticos, surgidos en el concilio Vaticano II, interiorizados por muchos obispos y transferidos en un plan de pastoral de conjunto a las bases católicas, pudo ser decisivo para ese fuerte trasvase electoral?

³⁸⁶ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A., *Las claves de la transición. Del franquismo a la democracia en Castilla y León* Junta de Castilla y León (Consejería de Cultura y Turismo), 2009, pp. 48-50: "Hay otras causas que están ya en la época de la Restauración, en la cual el comportamiento político de los castellanos y leoneses se caracterizaba por la subordinación de éstos a los intereses de las oligarquías provinciales de la región".

Porque, aun dándole el valor relativo que hemos indicado antes, presentamos un cuadro de los resultados de las elecciones políticas y municipales celebradas entre 1977 y 1983, del que comentaremos algunos datos significativos.

Elecciones al Congreso de Diputados 1977

	Castilla y León			España	
	Escaños	Votos	Porcentaje	Porcentaje	Diferencia
UCD	25	709.303	51,63%	34,52%	+17,11
PSOE	8	325.684	23,70%	29,39%	-5,69
AP	2	161.409	11,75%	8,23%	-3,52
PCE	0	50.775	3,70%	9,35%	-5,65
PSP-US	0	49.083	3,57%		

Elecciones al Congreso de Diputados 1979

	Castilla y León			España	
	Escaños	Votos	Porcentaje	Porcentaje	Diferencia
UCD	25	682.126	51,28%	34,95%	+16,33
PSOE	10	342.798	25,77%	30,50%	-4,63
CD	0	125.744	9,45%	6,07%	+3,38
PCE	0	65.096	4,89%	10,81%	-5,92

Elecciones municipales 1979

	Castilla y León			España	
	Concejales	Votos	Porcentaje	Porcentaje	Diferencia
UCD	5.381	436.673	39,78%	34,95%	+4,17
PSOE	1.323	253.954	23,13%	30,50%	-8,33
CD	678	68.274	6,22%	6,07%	+0,15
PCE	129	66.126	6,02%	10,81%	-4,79
IND. Y OTROS			24,85%	17,67%	+7,22

Elecciones al Congreso de Diputados 1982

		Castilla y León		España	
	Escaños	Votos	Porcentaje	Porcentaje	Diferencia
PSOE	18	645.491	42,70%	48,34%	-5,64
AP-PDP	13	526.469	34,83%	26,48%	+8,35
UCD	3	186.840	12,36%	6,80%	+5,56
CDS	1	83.824	5,55%	2,87%	+2,68
PCE	0	29.888	1,98%	4,11%	-2,13

Elecciones municipales 1983

		Castilla y León		España	
	Concejales	Votos	Porcentaje	Porcentaje	Diferencia
AP-PDP-UL			40,70%	41,89%	-1,19
PSOE			39,90%	25,73%	+14,17
CDS			5,00%	1,77%	+3,23
PC			3,10%	7,97%	-4,87
IND. Y OTROS			11,30%	22,64%	-11,34

Elecciones autonómicas 1983 Castilla y León

	Escaños	Votos	Porcentaje
PSOE	42	608.604	44,80
AP-PDP-UL	39	543.851	39,90
CDS	2	81.741	6,02
PDL	1	37.301	2,75
PC	0	44.357	3,27

FUENTE: Portal HISTORIAELECTORAL.COM y elaboración propia.

En estos cuadros se puede apreciar la progresión de la izquierda, sobre todo del PSOE, que en Castilla-León alcanzó casi el mismo nivel que en otras regiones de España, donde había una memoria histórica con la que se suele explicar por qué los socialistas superaron desde 1977 a los comunistas que habían estado más presentes en las luchas contra la dictadura en los años setenta. Esta hegemonía de la izquierda culminaría con la presidencia socialista en la primera legislatura autonómica, desde 1983 hasta 1987³⁸⁷.

No podemos decir que el Plan de Pastoral de Conjunto desarrollado en Castilla a partir de 1968 y con especial protagonismo de los obispos hasta 1993, fuera la causa principal de este histórico cambio político, pero sí que ese cambio no se hubiera producido si la orientación de esos obispos hubiera sido la tradicional oposición a la izquierda socialista y radicalizando más la postura de un antimarxismo esencialmente emocional³⁸⁸, que había dominado en otras épocas y seguía dominando en otras diócesis.

Sobre la sociología política de la región del Duero queremos aportar algunos de los datos que nos puedan servir de contraste y de juicio, sobre lo que llevamos desarrollado³⁸⁹. Para ello presentamos un cuadro comparativo entre los datos globales de la provincia de Zamora y los específicos de la comarca del Bajo Duero, referentes a las elecciones generales al Congreso de los Diputados de marzo de 1979³⁹⁰.

³⁸⁷ Nota del autor: Podría pensarse que la renovación del PSOE en el extranjero, en el congreso de Suresne y la figura del joven Isidoro en vez de los clásicos de anteguerra, Llopis y Carrillo, se mostró mucho más aceptable. De todas las formas fue la gran sorpresa de 1977 que pocos predecían.

³⁸⁸ DELGADO, J.A., Tesis doctoral *Filosofía, religión y compromiso social en la obra de José María Díez-Alegría. Diálogo cristiano-marxista en España 1960-1980*, UAM 2010, p. 104.

³⁸⁹ GARCÍA BARTOLOMÉ, J.M., "Aproximación sociológica al comportamiento electoral de la comarca del Bajo Duero", en *Revista de Estudios Agrosociales*, ISSN 0034-8155, Nº. 113, 1980, pp. 59-75.

³⁹⁰ Art. cit., p. 64.

Resultados elecciones generales al congreso diputados (Marzo 1979)

	Provincia de Zamora		Comarca Bajo Duero	
	Total	Porcentaje	Total	Porcentaje
Censo	182.170	-	29.217	-
Votantes	123.120	67,97	20.955	72,00
Distribución votos emitidos				
UCD	61.025	49,56	9.596	45,79
PSOE	27.143	22,04	5.476	26,13
CD	19.603	15,90	3.034	14,47
PCE	3.506	2,80	859	4,09
Otros	11.843	9,60	1.990	9,49

Observando los datos de esta tabla se puede apreciar cómo dentro de una provincia, con un claro predominio de las fuerzas políticas de centro derecha, la comarca estudiada, que tiene a Toro como principal población, es la que tiene menor índice de abstención que la media provincial y registra comparativamente, una ligera desviación hacia posturas políticas de izquierda, dentro de un predominio de posturas conservadoras, típico de los sistemas socioeconómicos campesinos.

También son muy significativos los datos sobre las elecciones municipales de 1979 que aportan una interesante reflexión de sociología política:

Candidaturas presentadas y alcaldías conseguidas por los distintos partidos y coaliciones políticas en las elecciones municipales de abril de 1979³⁹¹

Partidos y Coaliciones	Candidaturas presentadas	Nº de concejalías	Numero de alcaldías	Porcentaje
UCD	38	82	13	27
PSOE	19	27	1	2,8
PCE	1	12	0	-
CD	23	51	9	22,8
PL	7	-	1	2,8
Independientes	17	66	12	34
Sin elecciones	-	-	6 Ayuntamientos	

Lo primero que ponen de manifiesto estos resultados es la falta de arraigo, originada, sobre todo, por la desconexión de los partidos políticos oficiales con la masa campesina de la comarca en el momento político decisivo de elegir sus representantes municipales, desconexión que queda reflejada en el considerable número de alcaldías conseguidas por las candidaturas presentadas por los independientes, candidaturas procedentes, por lo general, de previas elecciones celebradas en un democrático concejo abierto o avaladas por sindicatos agrarios ya constituidos, y que encierran variadas posiciones ideológicas dentro de un tono general moderadamente progresista.

Resulta significativo constatar cómo a este nivel de elecciones locales todos los partidos políticos pierden clientelas electorales frente a las agrupaciones y coaliciones independientes que surgen espontáneamente de las bases.

Concluyendo todo el estudio, García Bartolomé deduce la correlación positiva del voto favorable a la izquierda, con la existencia de un proletariado agrícola en paro o empleo estacional, que es lo característico de la comarca del Bajo Duero.

³⁹¹ Art. cit., p. 69.

Esta conclusión a la que llega el estudio de García Bartolomé tiene la limitación de basarse sólo en una provincia, Zamora, tal vez no la más representativa. En otras provincias, sobre todo de Tierra de Campos donde, como opinaba Jesús García Fernández a quien hemos citado anteriormente, los jóvenes más vocacionados a la agricultura quedaron en los pueblos y desarrollaron un amplio proceso de mecanización y cooperativismo.

La tesis de Jesús García Fernández es coherente con el hecho de que desde 1960 hasta el año 1975 la despoblación y atonía de Castilla fue en aumento, disminuyendo a la vez el porcentaje con que la región participaba en el PIB de toda España. Pero a partir de esta fecha, sin que volviera a repoblarse el campo, este porcentaje dejó de descender e incluso empezó a subir³⁹²:

1960.....	7,4%
1975.....	5,8%
1977.....	6,1%.

Esta tesis de García Fernández sobre la permanencia en el campo de élites más progresistas puede explicar también una cultura política más moderna en los pueblos, con aumento del voto de izquierda. Pero esto no quita que la Pastoral de Conjunto en la región, que entre otras cosas fomentaba la formación de las nuevas generaciones con compromisos de arraigo en su medio, tuviese también un influjo positivo en esta cultura democrática.

³⁹² GARCÍA FERNÁNDEZ, J., *Desarrollo y atonía en Castilla*, Barcelona, Ariel 1981, p. 151.

4.3 La confluencia de seis obispos conciliares en la región como determinante del Plan de Pastoral de Conjunto

El que se hiciese un Plan de Pastoral de Conjunto en una región no era exigencia reglada ni por el concilio, ni por las normas siguientes de la *Ecclesiae Sanctae*, ni por la Conferencia Episcopal Española que no tiene poder vinculante sobre las diócesis. El hecho de que ello se haya producido en la región del Duero a partir de 1970 se debe, principalmente, como ya hemos dicho, a la coincidencia en ese periodo de 1969-1983 de un grupo de obispos con un talante pastoral parecido de partir de la realidad de las diócesis y de incidir en la historia de las mismas de una manera positiva.

Una breve semblanza de cada uno de ellos, resaltando especialmente su concepción de la misión de la Iglesia y de la Pastoral de Conjunto, nos permitirá comprender quiénes y por qué aterrizaron estos obispos en estas diócesis castellanas. Fueron impulsores y sustentadores de un modo de entender la coparticipación de una pastoral conciliar e integradora con una proyección democrática. Resaltando elementos comunes que les han configurado y aportado una forma de ver el mundo y la Iglesia coincidente no sólo en el plano de la pura razón teórica sino en una praxis semejante.

Podemos destacar, en cuanto a su periodo de nacimiento, formación y ordenación tres grupos compuesto por dos obispos cada uno de ellos. El primer grupo, los más veteranos, Mauro Rubio y Antonio Palenzuela, ambos nacidos en 1919, estudian en el seminario de Madrid y tienen vinculaciones con el grupo formado por Maximino Romero de Lema en Roma en torno al colegio de Montserrat. En este hecho coincidirá también José Delicado Baeza.

El segundo grupo lo forman José Delicado Baeza y Ramón Buxarraís ambos nacen al final de la década de 1920 y el tercer grupo, Felipe Fernández y Nicolás Castellanos, los más jóvenes, nacen a las puertas de la guerra civil.

Un elemento que es notorio en todos estos obispos, fue el esfuerzo por conocer la realidad concreta de sus diócesis. Realizaron un análisis muy completo de cómo era esa situación en todos los niveles. Esto nacía por el conocimiento que tenían del método de revisión de vida, entendiendo que el primer

momento del "ver" la realidad era fundamental para avanzar en el crecimiento y desarrollo de sus pueblos y gentes del medio rural y urbano.

Fueron obispos que habían acogido el concilio Vaticano II y sus reformas de manera muy positiva, intentando establecer las líneas pastorales del concilio a toda la realidad rural en la que se encontraban inmersos. No dudaron en apoyar los movimientos apostólicos en sus diócesis, tanto a nivel de infancia con el Junior, como de jóvenes con la JOC, como de adultos con la HOAC. Es muy significativo el apoyo que Antonio Palenzuela y el mismo Mauro Rubio, antiguo consiliario de la JOC, daban en sus diócesis a no perder de vista la metodología jocista.

Algunos de estos obispos habían participado directamente en la Asamblea Conjunta de 1971, como Mauro Rubio, Antonio Palenzuela, Felipe Fernández y Delicado Baeza y otros habían recibido sus conclusiones de forma muy positiva como es el caso de Nicolás Castellanos.

También coincidían en optar porque en sus diócesis pudieran participar como conciencia viva del concilio Vaticano II personas que estaban muchas veces puestas en cuestión por otros obispos. El caso significativo de la relación de Antonio Palenzuela con el padre Gamo, Díez-Alegría, Francisco García Salve, o la amistad de Ramón Buxarraís con el padre Llanos o de Mauro Rubio con el padre Emiliano Tapia.

Realmente eran obispos que estaban cada día más cerca de una opción por los menos favorecidos. Antonio Palenzuela y Mauro Rubio habían dejado su palacio episcopal por vivir en un piso. El paso del tiempo nos traerá dimisiones para vivir con los más débiles. Es el caso de Ramón Buxarraís que marchó a acompañar a presos, pobres y ancianos en Melilla y el caso de Nicolás Castellanos que marchó a Bolivia a hacer realidad la reconstrucción de una vida digna para los desheredados de la tierra.

El primer obispo nombrado para una de estas diócesis castellanas y que componían lógicamente la región del Duero fue Mauro Rubio, obispo de Salamanca³⁹³.

³⁹³ He ordenado este apartado por orden cronológico del nombramiento de cada uno de ellos obispo de su respectiva diócesis castellana. Las cifras que aparecen al lado de cada nombre son la de los años en que se mantuvieron en dicha sede episcopal.

4.3.1 Mauro Rubio Repullés. Obispo de Salamanca (1964-1995)

Mauro Rubio nació en Madrid en 1919. Al acabar la guerra y los estudios universitarios, ingresó en 1942 dentro del seminario de Madrid, como muchos de su generación. Fue ordenado sacerdote y se interesó pronto por la vida de los jóvenes trabajadores. En 1950 asistió al Congreso de la JOC en Bruselas, con ocasión del 25 Aniversario de la organización, junto a varios sacerdotes y seminaristas que serían pronto impulsores de la JOC en España. Tras una estancia de estudios en Roma, Mauro Rubio, en 1955, fue el primer consiliario nacional de la Juventud Obrera de Acción Católica nombrado por la Conferencia de Metropolitanos, según los nuevos estatutos que incluían la JOC dentro de la Acción Católica³⁹⁴. Y en 1964, por el sistema normal concordatario, fue nombrado obispo de Salamanca.

Aún siendo una persona de talante moderado, su nombramiento no estuvo exento de polémica. Tal vez por ello, se extremó en pruebas de agradecimiento personal al jefe del Estado en una carta que vale la pena leer en el ANEXO 3º.

La desconfianza por este nombramiento se manifestó cuando estaba en trámite, como lo muestra la carta que un alto funcionario de la embajada ante la Santa Sede, Esteban Fernández, envió al Ministro de Asuntos Exteriores. En ella dice que lo conoce desde que era universitario en Madrid, dirigente de Acción Católica y colaborador del semanario *Signo*, de “espíritu patriótico”. Después volvió a encontrarlo cuando ampliaba sus estudios de Teología en la Gregoriana y convivía en la casa de Montserrat con Maximino Romero de Lema, que era el rector, Ramón Lamas, Demetrio Mansilla, Miguel Roca y Justo Fernández. Asegura Esteban Fernández que son infundados los rumores que corren sobre su contagio por “el virus progresista” y que, en cambio, lo considera una de las personas más indicadas para el control del clero joven. Por su edad y por las actividades que

³⁹⁴ CASTAÑO COLOMER, J., *La JOC en España (1946-1970)*, Salamanca, Sígueme 1978, pp. 44-67.

ha desarrollado en diversos tiempos y periodos puede considerársele como puente entre dos generaciones, preparado para no rechazar de plano y sin examen la evolución ni embarcarse alegremente con novedades no acrisoladas³⁹⁵.

Realmente Mauro Rubio era un obispo moderado, pero muy en la línea de todo el llamado grupo de Montserrat, dirigido por Maximino Romero de Lema. Las obras que emprendían tenían siempre un carácter progresista, como el Seminario Hispanoamericano en Madrid que describe así Melquiades Andrés, quien fue su rector por más tiempo y en cuyo testimonio se recogen muchos de los nombres que han ocupado después sedes episcopales y otros cargos de responsabilidad en la Iglesia de aquellos años y a los que nos hemos referido a lo largo de este trabajo:

El Hispanoamericano abrió sus puertas a los primeros catorce alumnos los días 8 y 9 de enero de 1954 en un ala del futuro Museo de América en plena construcción. No fue posible inaugurarlo en el primer trimestre de aquel curso. El día 10 de enero, se celebró la primera reunión de profesores. Padre espiritual, D. Antonio Garrigós; profesor de moral, D. Rafael González Moralejo; de teología fundamental, D. Gaspar Vicente; de Sagrada Escritura, D. Evaristo Martín; de Historia de la Iglesia, D. Antonio Montero, que viviría en el seminario y ayudaría al Rector... El equipo de superiores y profesores se fraguó en la Iglesia de Montserrat de Roma. De allí procedió la sustancia: Miguel Benzo, Mauro Rubio Repullés, Antonio Palenzuela Velázquez, Miguel Roca, José Ignacio Tellechea, Carlos Castro, Manuel Estepa, Juan Errandonea, Justo Fernández, José M^a Herrero, el rector Melquiades Andrés... Con ellos empalmaron de modo maravilloso Rafael González Moralejo, Antonio Montero, Manuel Unzu, Fernando Urbina... En mi larga vida nunca he trabajado con un equipo de tanta categoría humana, científica y eclesial, de tan alto espíritu de sacrificio, colaboración y consejo... En el curso 1957-1958 quedó muy redondeado el claustro con la incorporación de D. Antonio Palenzuela, futuro obispo de Segovia, para teología dogmática; D. Juan Errandonea, con sus múltiples licenciaturas en culturas orientales, para Griego neotestamentario, Hebreo e Historia bíblica y D. Felipe Ugalde, en sustitución de D. Rafael González Moralejo, nombrado obispo auxiliar de Valencia³⁹⁶.

³⁹⁵ Documento extraído del *Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco*, nº 4566/125

³⁹⁶ ANDRÉS MARTÍN, M., *El Seminario Teológico Hispanoamericano (1953-1966): Historia, memorias y documentos*, Madrid, BAC 2000, pp. 18. 61. 65. 101. 132-133.

Mauro Rubio, también fue padre conciliar, incorporándose en las últimas sesiones. Este hecho lo transmitió por todos los núcleos rurales de Salamanca. Esto sirvió para nombrar para la zona de Vitigudino a una persona excepcional y preparada filosóficamente y teológicamente, nos referimos a Marcelino Legido, quien ayudó a que los textos conciliares penetraran en aquél mundo rural.

Su larga relación con la JOC le configuró para encarnar el método jocista en su diócesis como forma de trabajo pastoral, método que tiene como núcleo de trabajo el ver, juzgar y actuar. Surge un concepto educativo que se puede llamar educación total frente a otros conceptos parciales. En el movimiento educativo JOC de Cardijn quedaba superado el concepto negativo de huida del mundo: el joven va a desarrollar la personalidad activa y responsable en la vida social, en toda su intensidad y espesor real.

Toda esta trayectoria de vida y experiencias, configuran el modo de entender la Iglesia a Mauro Rubio, apostando por una Iglesia de los pobres y no del poder o sociedad perfecta. Esta visión movería al obispo de Salamanca a dejar el palacio episcopal, pero no fue él sólo, también lo hicieron otros obispos de la región. Los palacios eran signo de ostentación y ellos preferían situarse junto al pueblo. Mauro Rubio, quería resaltar sobre todo, que la idea de fraternidad entre todos los hombres y mujeres no fuera una pura teoría, ni se basara en la figura de un obispo panóptico³⁹⁷.

En el libro *Mi Memoria*³⁹⁸ que se publicó cuando Mauro Rubio cumplió 80 años, este obispo conciliar tiene en mente el retrato sociológico que él hizo de su diócesis cuando llegó en 1964 y que muestra el talante con el que un obispo de sus características afrontaba la asunción de su responsabilidad pastoral. Empieza haciendo un estudio demográfico de la diócesis: densidad media, 36 h./Km², aumento de habitantes en la capital, 90.498 en 1960 y 104.777 en 1965, habitantes en el resto de la diócesis, 186.617 en 1965, distribución de la población en núcleos compactos, mixtos y diseminados. Después un es-

³⁹⁷ ARCHIVO HISTÓRICO DE LA PROVINCIA DE CASTILLA DE LA COMPAÑÍA DE JESÚS DE ALCALÁ DE HENARES, *Fondo "Llanos"*, caja 13, se encuentra una carta de Mauro Rubio, obispo de Salamanca, solidarizándose con el padre José María de Llanos, por las censuras recibidas a través del arzobispo Morcillo: "Lo que ocurre en el fondo es que los obispos no nos damos cuenta de los cambios enormes que se están produciendo en la realidad, y nos dedicamos a luchar con el fantasma de graves desviaciones doctrinales sin darnos cuenta de que hay terremoto bajo nuestros pies (20 de marzo de 1967)"

³⁹⁸ RUBIO REPULLÉS, M., *Mi Memoria*, Salamanca, Sercad 1999.

tudio del tamaño de las parroquias en la ciudad y en los pueblos. También recoge los porcentajes de mayores de 64 años en la ciudad y en la zona rural, en hombres y mujeres, en Salamanca y en el resto de España. Se interesa por la distribución de la población activa, señalando que en 1967 el 50% estaba dedicada al sector primario, y por la distribución de los institutos de segunda enseñanza, que eran un total de 15 centros en 1967 para un total de 22.000 habitantes de 11-17 años. Y, al final, un análisis de la práctica religiosa que acaba con este dato que era como un bálsamo para su responsabilidad de pastor con más de 250.000 almas: en 1963, según la encuesta de la Oficina de Estadística de la Iglesia, las diócesis de Salamanca y Ciudad Rodrigo eran las que menos casos presentaban de fallecidos sin sacramentos entre 36 diócesis españolas³⁹⁹.

Mauro Rubio se describe a sí mismo en su *Memoria* como un metódico observador de la realidad, primer fundamento para una pastoral de conjunto, pero también se muestra un convencido de conjuntar la acción pastoral en todas las diócesis de Castilla y testimonia cómo nació la Pastoral de Conjunto. Los obispos decidieron crear la coordinación regional para examinar las necesidades pastorales de la región y darles una respuesta común. Según Mauro Rubio, aunque Castilla tiene una fisonomía rural, siempre se procuró estar en contacto con la pastoral obrera, sostenida por la JOC y la HOAC, y con su método de partir de la realidad socioeconómica. Y destaca que los obispos de Castilla, junto con sus vicarios, celebraron desde 1970 más de 100 reuniones para coordinar la pastoral⁴⁰⁰.

4.3.2 Antonio Palenzuela Velázquez. Obispo de Segovia (1969-1995)

Antonio Palenzuela nació en Valladolid en 1919, el mismo año que Mauro Rubio, e ingresó en el seminario de Madrid nada más acabar la guerra civil. Fue ordenado sacerdote en 1945 y dedicó muchos años al estudio y a la enseñanza en Madrid, en Bilbao y en Roma, de cuya Iglesia de Montserrat fue

³⁹⁹*Opus citatum*, pp. 143-146.

⁴⁰⁰*Opus citatum*, pp. 114-116.

vicerector varios años. En 1970 fue nombrado obispo de Segovia, también por el procedimiento concordatario⁴⁰¹ y su episcopado estuvo sometido desde el principio a conflictos por interpretaciones políticas dadas a algunos gestos suyos que molestaron mucho al régimen.

Tal vez la clave para interpretar todos estos conflictos, en una persona fundamentalmente buena y moderada, esté en la libertad evangélica que eligió como lema para su escudo episcopal: *Ubi spiritus, ibi libertas*. Donde reina el Espíritu hay libertad.

Ya antes de ser obispo, Antonio Palenzuela había intervenido en el nacimiento de las comunidades de “Iglesia Popular”, que posteriormente se llamaría “Comunidades Cristianas Populares”. Una Iglesia comprometida con la liberación de los más pobres. Este hecho se produjo en dos encuentros celebrados en Segovia, en un breve periodo de tiempo. El primero, en 1968, en torno al tema “Evangelio y realidad”, buscando una evangelización liberadora más allá de la pastoral sacramentalista de cristiandad, en la que se localizase a Dios entre los más pobres, oprimidos y marginados. En el segundo encuentro, en 1970, se marcaron las bases teológicas del movimiento, actuando como ponente el recién nombrado obispo Antonio Palenzuela.

En definitiva, toda esta nueva proyección, impulsada por el espíritu conciliar, trataba de “producir” un nuevo tipo de laico en la Iglesia, capaz de ser “fermento en la masa”, forzando un nuevo territorio en el pensamiento sociopolítico, que quedaría explicado según el obispo Palenzuela en que uno de los indicios más claros de la desmoralización del pueblo estaba en su falta de voluntad de participación directa en la vida política. Antonio Palenzuela citaba al profesor Aranguren para señalar que la democracia era ante todo una moral y

⁴⁰¹ Para el nombramiento de los arzobispos y obispos residenciales y de los coadjutores con derecho de sucesión, continuarán rigiendo las normas del Acuerdo estipulado entre la Santa Sede y el Gobierno español el 7 de julio de 1941, según consta en el artículo VII del Concordato entre la Santa Sede y España de fecha 27 de agosto de 1953. El Convenio entre el gobierno y la Santa Sede acerca del modo de ejercicio del privilegio de presentación fechado el 7 de junio de 1941, en el punto número 2, dice: “tan pronto como se haya producido la vacante de una Sede Arzobispal o Episcopal... el Nuncio Apostólico, de modo confidencial, tomará contacto con el Gobierno español y, una vez conseguido un principio de acuerdo, enviará a la Santa Sede una lista de nombres de personas idóneas, al menos en número de seis. El Santo Padre elegirá tres de entre aquellos nombres y, por conducto de la Nunciatura Apostólica, los comunicará al Gobierno español, y entonces el Jefe del Estado, en el término de treinta días, presentará oficialmente uno de los tres”. Cf. AA.VV., *Concordatos Vigentes*, Tomo II, Madrid, Fundación Universitaria Española 1981, pp. 59 y 21-22.

que el pueblo, ética y cristianamente, estaba enfermo ya que busca descargar su libertad y responsabilidad cediéndola a un poder fuerte y autoritario. También porque aceptaba el beneficio por el beneficio, la acumulación de capital por la acumulación de capital⁴⁰².

El posconcilio trae, por tanto, una nueva forma de presencia del episcopado ante la sociedad y el Estado. Esto sobresale de forma prominente en Antonio Palenzuela como ejemplo de obispo no acomodaticio, aportando directrices en la vida social, económica y política para que puedan ser guías en el proceso de instauración de un orden justo para todos los ciudadanos, en el que haya una distribución equitativa y todos ellos puedan incidir e influir de alguna manera en las instituciones públicas⁴⁰³.

Especial trascendencia tuvo en el inicio de su episcopado su amistad con Mariano Gamo y la protección canónica que dio a los ex jesuitas Díez-Alegría y García Salve.

Su amistad con Mariano Gamo aumentó cuando coincidió con él en El Paular. Los hechos son que habiendo sido nombrado obispo de Segovia, decidió pasar una semana de retiro en El Paular, antes de su consagración episcopal. El arzobispo Morcillo⁴⁰⁴ se oponía a que Antonio Palenzuela fuera al Paular por encontrarse precisamente allí Mariano Gamo. Pero monseñor Palenzuela recordó a Casimiro Morcillo la amistad que le unía con Mariano Gamo desde el seminario de Madrid hasta estudiar juntos en el Instituto de Pastoral. Mariano Gamo por su parte, en estas conversaciones con Antonio Palenzuela, le invitó a que reflexionara el ordenarse en Roma sin pasar por el fielato de El Pardo, la *cojonoteca*, que decía José María González Ruiz, para prestar jura-

⁴⁰² PALENZUELA, A., *Cuál es el pensamiento de la Iglesia respecto de la política*, Barcelona, Gaya Ciencia 1976, pp. 45. 68-69. 76-77

⁴⁰³ *Ecclesia* de 18 de noviembre de 1972, número 1618, p. 16 (1584); *Ecclesia* 25 de noviembre 1972, número 1619, p. 23 (1623); *Ecclesia*, 9 de diciembre 1972, número 1621, p. 15 (1695); *Ecclesia* 11 y 18 de diciembre 1965, número 1271, p. 39 (1767).

⁴⁰⁴ Recordamos que Morcillo había radicalizado mucho su postura. Fernando Gutiérrez comenta en su libro, *Curas represaliados en el franquismo*, 1977, cómo Morcillo amenazaba a Carlos Jiménez de Parga con la suspensión *a divinis*, para que se fuera de Vallecas. También lo narra el libro de NICOLÁS, E., *La libertad encadenada. España en la dictadura franquista 1939-1975*, Madrid, Alianza 2005, p. 379.

mento de fidelidad al Jefe del Estado. Mariano Gamo sabía que era mucho pedir, pero eran años de fervor conciliar⁴⁰⁵.

Estos hechos indicaban que en España se estaban gestando una forma de Iglesia alternativa a la oficialista, que se había caracterizado por entender la Iglesia como sociedad perfecta con una estricta jerarquización de estamentos y autoridad.

Esta doble manera de entender la Iglesia, como comunidad de creyentes en Jesús y como institución jurídica, es la que estaba claramente remarcada en los problemas que tuvo que soportar Antonio Palenzuela por haber “benévolamente” acogido jurídicamente en su diócesis a los ex jesuitas José M^a Díez-Alegría y Francisco García-Salve que eran personas íntimamente cristianas pero conflictivas políticamente por su compromiso socio-político, a quienes monseñor Palenzuela respetaba aunque no compartiese plenamente sus posiciones. Hace poco hice una entrevista a Francisco García-Salve. Esta persona, cuando era sacerdote incardinado en Segovia, estuvo preso en la cárcel concordataria de Zamora, lo que le reportó al obispo Palenzuela no pocos problemas, como veremos posteriormente. García Salve explica cómo Antonio Palenzuela fue una excepción entre los obispos, al acogerlo como obispo benévolo en su diócesis aún en contra de la opinión general de su clero⁴⁰⁶.

Pero vayamos a lo que era Segovia y cómo empezó la estancia de Antonio Palenzuela como Obispo allí.

A los comienzos de su episcopado ésta era la situación real en la que se encontraba Segovia. Durante la década de los años 60 se produjo en Segovia una verdadera sangría demográfica, descendiendo la población segoviana en 39.688 habitantes, a pesar que en la capital aumentó en 8.724 personas, lo que significaba que el medio rural perdió 48.412 efectivos, es decir, casi un tercio de sus habitantes. Durante el periodo 1970-1980 siguieron las mismas tendencias, disminuyendo la población rural en 22.688 personas, mientras que la capital crecía en 9.943. Se produjo en esta década una reducción neta de 12.745 habitantes en la población total de Segovia. En 1980, la población ru-

⁴⁰⁵ DELGADO DE LA ROSA, J.A., *Mariano Gamo, testigo de la transición. Cura obrero y marxista*, Madrid, Endymion 2012, p. 52.

⁴⁰⁶ Entrevista realizada por Juan Antonio Delgado de la Rosa a Francisco García Salve en su casa el 2 de febrero de 2012, a las 19,00 horas. Archivo personal Juan Antonio delgado de la Rosa. Texto completo de la entrevista en ANEXO 4º-3.

ral suponía un 40% del total, habiendo descendido su peso específico casi a la mitad respecto al 73% registrado en el censo de 1940. En 1960 había 589 parados, en 1970 el número de parados era de 265 y en 1975 el número oficial de parados involuntarios era de 476, que suponía el 0,84% sobre la población activa segoviana. La estructura de la población de Segovia en 1981 es ya la de una comunidad envejecida⁴⁰⁷.

Desde esta realidad, monseñor Palenzuela diría en la homilía de su ordenación episcopal: “Hay que preguntarse si las causas de esta emigración masiva son sólo y exclusivamente la pobreza y la poderosa atracción de la gran ciudad y de las zonas industriales, si un oscuro y triste destino no empuja a nuestras gentes a preferir la emigración al cambio radical de las formas de vida de sus comunidades en el lugar mismo de su origen”⁴⁰⁸.

A monseñor Palenzuela en esta realidad segoviana le antecedió el doctor Daniel Llorente Federico⁴⁰⁹, que estuvo en el cargo episcopal 25 años y que también era de Valladolid; en esto mantienen concordancias cronológicas y biográficas ambos obispos.

Antonio Palenzuela no tardaría en distanciarse del perfil nacionalcatólico que caracterizó a su predecesor. El obispo Daniel Llorente Federico pensaba que la Iglesia había sufrido una persecución que, a pesar de intentarlo, no había acabado con su grandeza y esplendor, que colmaban nuevamente de beneficios a los pueblos⁴¹⁰. Pero Antonio Palenzuela resultó problemático, no sola-

⁴⁰⁷ AA.VV., *Segovia, 125 años (1877-2002)*, Segovia, Caja Segovia 2002, pp. 20-28.

⁴⁰⁸ PALENZUELA, A., *Desde la libertad del Espíritu*, Madrid, PPC 1995, p. 13.

⁴⁰⁹ AA.VV., *Segovia, 125 años (1877-2002)*, Segovia, Caja Segovia 2002, p. 70: “Hizo su entrada en la ciudad en abril de 1945, en coche descubierto y bajo arcos triunfales”. Podemos leer en el *ABC del Domingo 14 de diciembre de 1969* en su página 7: “*L'Osservatore Romano* publica esta tarde la renuncia de don Daniel Llorente Federico a la sede episcopal de Segovia y el nombramiento de don Antonio Palenzuela Velázquez como obispo de la misma sede, según informa la Nunciatura Apostólica en Madrid”. También podemos leer al respecto ABC, Domingo 14 de diciembre de 1969, p. 35: “El renunciante, monseñor Daniel Llorente Federico, nació en Valladolid en 1883, por lo que cuenta en la actualidad ochenta y seis años. Se ordenó sacerdote en 1906 y fue párroco en Valladolid y después canónigo. En 1942 fue nombrado obispo auxiliar de Burgos y dos años después obispo de Segovia”.

⁴¹⁰ LLORENTE FEDERICO, D., *Tratado elemental de pedagogía catequística*, Valladolid, Talleres Tipográficos de Andrés Martín 1930², pp. 308-310 y 462-464; LLORENTE FEDERICO, D., *Explicación dialogada del catecismo*, Valladolid, Imprenta y librería Casa Martín 1932², p. 4; LLORENTE FEDERICO, D., *Lecciones de Historia Eclesiástica. Para los alumnos de segunda enseñanza y los del grado superior de catequesis y colegios*, Valladolid, Imprenta y librería Casa Martín 1932², p. 154.

mente por formar y animar la pastoral de la región del Duero, objeto de estudio de nuestra tesis doctoral, sino sobre todo por publicar una carta, fechada en 1973, junto a los obispos de San Sebastián y Bilbao en protesta por la situación de los sacerdotes confinados en la cárcel de Zamora. Él sintió la responsabilidad de intervenir con los obispos vascos en estas gestiones porque el sacerdote y ex jesuita Francisco García Salve estaba, como ya se ha dicho, incardinado en su diócesis. Y tal vez también por la amistad personal con el sacerdote Mariano Gamo, con quien había convivido unos días en el Paular y que también estuvo después del juicio preso en Zamora. Es muy interesante este aspecto, porque nos revela la humanidad e iniciativa de monseñor Palenzuela en tiempos del franquismo. Por ello aceptó ser insultado y desautorizado en su propia diócesis por elementos de extrema derecha.

Nos narra estos acontecimientos Martín de Santa Olalla. El 16 de noviembre de 1973 Antonio Palenzuela hizo unas declaraciones en *El Norte de Castilla* en las que denunciaba el mal estado de salud en que había encontrado a su sacerdote diocesano Francisco García Salve en la última visita a la prisión de Zamora, debido, según monseñor Palenzuela, a las pésimas e inadmisibles condiciones en que se encontraban los internos de ese centro. El gobierno se irritó y quería aplicarle el Código Penal, en concreto, los artículos 161, 252 y 457. Este intento, que hubiera representado un terremoto político, fue paralizado el 20 de diciembre de 1973 por el asesinato de Luis Carrero Blanco, que era el principal promotor del procesamiento del obispo⁴¹¹.

Pero este incidente produjo una gran cantidad de reacciones en los ambientes conservadores de Segovia y en los medios oficiales que están recogidas en un informe encontrado en el *Archivo General de la Administración*⁴¹² que incluimos en el ANEXO 1º. Por él conocemos que el ministerio fiscal llegó a interponer una querrela contra monseñor Palenzuela pero que según la legislación vigente éste no podría ser llevado a los tribunales sin autorización de la Santa Sede.

Antonio Palenzuela seguiría denunciado con voz firme la actitud del régimen, como pone de manifiesto la tesis doctoral de Enrique Berzal de la Rosa.

⁴¹¹ MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P., "El obispo que estuvo a punto de ser procesado. Antonio Palenzuela y la cárcel concordataria de Zamora", *Hispania Sacra*, LXI 123, enero-junio 2009, 362-363.354-357.360. 365-366.

⁴¹² *Archivo General de la Administración* (AGA), 42/8797 exp. 8, fecha, 12- XI-73.

En efecto, por unas declaraciones suyas a la revista *Por favor*, 21 de julio de 1975, ésta fue secuestrada por las autoridades. En ellas afirmaba la necesidad de dialogar con el marxismo, mostraba su deseo de acabar con una Iglesia de la Cruzada que, a su juicio, todavía existía, afirmaba la existencia de una lucha de clases dentro de la sociedad española e, incluso, se preguntaba por la validez del socialismo a la hora de resolver los problemas sociales. Una actitud, en definitiva, beligerante con el régimen, según la documentación publicada por este historiador vallisoletano⁴¹³.

En el *Archivo General de la Administración* hemos encontrado el número de *Por favor* secuestrado, que incluye la entrevista hecha por José Martí y Josep Ramoneda. En ella el obispo Palenzuela aceptó preguntas tan comprometidas como estas: ¿por qué ese tono tan gris de los documentos de la Conferencia Episcopal Española?, ¿qué piensa de las relaciones entre cristianos y marxistas?, ¿hasta dónde llega el compromiso político de un Obispo?, ¿qué piensa del caso de su amigo Añoberos?⁴¹⁴. Como Antonio Palenzuela contestaba siempre con profundidad de pensador pero con gran libertad, es normal que una entrevista, aunque fuese en una revista humorística como *Por favor*, causara tanto revuelo.

Éste, como otros episodios que aportamos en nuestro trabajo, intenta demostrar que lo que el régimen consideraba como realmente peligroso para su estabilidad no eran acciones aisladas de sacerdotes o militantes sino el mismo pensamiento de obispos impregnados por el espíritu del concilio Vaticano II, pensamiento que está en el origen de la Pastoral de Conjunto que estamos estudiando. Por eso seguimos analizando este pensamiento.

Cuando los obispos han estado muchos años en una diócesis y han cesado que, siguiendo la tradición eclesiástica y a modo de reconocimiento, es costumbre que se edite, junto a algunos datos biográficos, la recopilación de los textos que elaboraron durante su pontificado. En el caso de Antonio Palenzuela, cuando se convirtió en obispo emérito, se publicó un voluminoso libro, pa-

⁴¹³ BERZAL DE LA ROSA, E., *Sotanas rebeldes. Contribución cristiana a la transición democrática*. Valladolid, Diputación Provincial de Valladolid, 2007, pp. 182 y 183.

⁴¹⁴ *Archivo General de la Administración*, (AGA) Caja 42/9000. 6 IG -40.490.

trocinado por las principales instituciones provinciales, en el que se destacaba sobre todo su etapa episcopal⁴¹⁵.

De este abundante repertorio de documentos vamos a citar sólo unos cuantos que son especialmente interesantes porque aclaran las directrices pastorales del obispo y de la pastoral que intentaba desarrollar en la región del Duero y también en perspectiva de siembra para otras diócesis de España.

En mayo de 1970 se lanzó en toda España la encuesta al clero que culminaría en la Asamblea Conjunta. El obispo, en un documento fechado en ese mes, justificaba el porqué de este método para conocer la realidad del clero y que nada podía ni debía impedir conocer la realidad humana tanto como las ideas generales del clero, aunque a veces se expresaran de manera vaga y apasionada. Decía que los cambios actuales repercuten en la manera como se vive el sacerdocio. Es evidente que las condiciones de la vida humana están cambiando rápida y profundamente, y este cambio influye por fuerza en lo religioso y, por consiguiente, en la forma concreta de vida del sacerdote. Según el obispo se llega hasta descalificar valoraciones y patrones de conducta consagrados por una tradición venerable y, mientras se encuentran otros nuevos y logran afirmarse, muchos sacerdotes se encuentran perplejos y sufren. Está ahí ya expuesta la base de realismo de la pastoral de conjunto. Pero también el obispo muestra la estrategia de esta pastoral cuando anuncia los pasos que irá dando hasta el establecimiento de un Consejo del presbiterio que sea de verdad efectivo: nombramiento del equipo episcopal, división zonal de la diócesis, temporalidad limitada de todos los cargos, elección de representantes del clero de cada zona⁴¹⁶.

El segundo documento que merece atención son de las declaraciones hechas a *El Norte de Castilla*, que tanto revuelo alzaron en los ambientes conservadores de su diócesis y tanta alarma suscitaron en los medios gubernamentales, como hemos visto anteriormente. Y es significativo que monseñor Antonio Palenzuela aceptara que el texto íntegro de esta entrevista apareciera en el volumen dedicado a recoger sus escritos pastorales. Es evidente que, aún visto a

⁴¹⁵ GALINDO GARCÍA, A., MARTÍNEZ ANTÓN, M., *Monseñor Palenzuela. Obispo, Pensador y Teólogo*, Segovia, Diputación Provincial de Segovia, Ayuntamiento de Segovia y Caja Segovia 1995.

⁴¹⁶ *Encuesta sobre el clero*, mayo 1970, pp. 23-25.

distancia, él consideraba como nacida de su responsabilidad episcopal esta clara denuncia que él hizo de la condiciones en la cárcel de Zamora, planteando que la cárcel destinada exclusivamente a sacerdotes resultaba mucho más despiadada que la reclusión del condenado común. Era como añadir una pena más⁴¹⁷.

El tercer documento trata de la Asamblea Conjunta, que antes de celebrarse ya era discutida. Monseñor Palenzuela tiene que insistir en que nunca una encuesta es normativa ni una ponencia es doctrina definitiva. La primera ponencia trataba sobre Iglesia y mundo en la España de hoy y era la más discutida y criticada. Pero Antonio Palenzuela la defiende, sin dar carácter definitivo al texto porque es paso previo para hacer una teología actual del sacerdocio. Son solo elementos a tener en cuenta para establecer las líneas generales de cómo plantear el ser sacerdote hoy. Palenzuela planteará que difícilmente podrían los sacerdotes oponerse a lo ambiguo del proceso de secularización si no mantenían ante su mirada, sin desfigurarla, la misión de Cristo y la vida apostólica tal como nos la han descrito los Evangelios y las Cartas de San Pablo⁴¹⁸.

El cuarto documento es una carta a los sacerdotes rurales, muy relacionada con el plan de conjunto que se estaba implantando con las otras diócesis de la región el Duero y que inaugura un procedimiento de elección para un cargo de responsabilidad diocesana, en este caso el de delegado de Pastoral Rural, que empezaba a utilizarse entonces y que, de haber continuado, junto con la temporalidad de los cargos, hubiera sido un instrumento para la democratización de la Iglesia, asignatura pendiente y que el obispo evidencia haciendo un acto democrático, pidiendo tres nombres para los nombramiento; entre los cinco que más votos obtuvieran se comprometía a elegir uno⁴¹⁹.

El quinto documento es una nota breve explicando el sentido que tiene el que se ha llamado 'movimiento de curas obreros'. Incluso se extrañaba que no hubiera llegado antes a su diócesis. Y, desde luego, se mostraba partidario de él, aunque con condiciones muy concretas en cada caso para hacer compatible el trabajo en el campo o en empresas con el trabajo pastoral. Señalaba que el

⁴¹⁷ *Sacerdotes en la cárcel de Zamora*, noviembre de 1970, pp. 26-28.

⁴¹⁸ *La Asamblea Conjunta del clero y obispos*, febrero de 1971, pp. 28-29.

⁴¹⁹ *Carta abierta a los sacerdotes rurales de Segovia*, marzo de 1972, pp. 29-30.

rechazo al trabajo de los sacerdotes se debía a una apreciación del sacerdote como una autoridad, como una dignidad, como un notable, y a una apreciación no cristiana del trabajo manual, como si fuera un trabajo de menos valor, incompatible con la dignidad del sacerdote⁴²⁰.

Y, finalmente, un documento sobre la importancia de los arciprestazgos en vista a todo el plan de pastoral interdiocesana de conjunto y a la reunión de arciprestes que se iba a celebrar próximamente en Villagarcía. Iba a ser la última reunión importante de ese plan y esta nota muestra la importancia que el obispo de Segovia daba al mismo arciprestazgo porque había jugado un papel en la misión de la Iglesia, cuya organización es fundamentalmente territorial o local. Por diversas causas esta organización se estaba debilitado últimamente, con serios perjuicios para los sacerdotes y su acción pastoral. La sustitución del colegio de arciprestes por el Consejo Presbiteral, que sólo en contadas ocasiones se reunía, no había producido buenos frutos. Tampoco los producía la excesiva centralización⁴²¹.

Para Antonio Palenzuela era imposible prescindir de los valores morales, situándose en línea con el concilio Vaticano II, y su postura volvía a ser reiterar la dignidad de la conciencia moral del hombre. Podemos afirmar, que Antonio Palenzuela estaba dispuesto a vehicular toda esta realidad del concilio Vaticano II, aplicando todas sus consecuencias de forma coherente, en medio de la sociedad laica que le había tocado vivir, renunciando a sus privilegios y al maridaje con la dictadura franquista. La figura de Antonio Palenzuela supuso realmente un importante factor de socialización política y de creación de conciencia de clase desde un cristianismo crítico⁴²².

José María Martín, periodista en *"El Adelantado de Segovia"* y amigo de Palenzuela nos explicaba en una entrevista que hay unos memorándums que él guarda sobre contactos tenidos en 1979 con el obispo que le consultaba sobre

⁴²⁰ *Circular a los sacerdotes*, mayo de 1976 pp. 31-33.

⁴²¹ *Reflexión pastoral sobre el arciprestazgo*, junio de 1982, pp. 219-220.

⁴²² BERZAL DE LA ROSA, E., *Sotanas rebeldes. Contribución cristiana a la transición democrática*, Diputación de Valladolid 2007, p. 52: "Tampoco debemos olvidar, la eficacia de los cursillos impartidos por la editorial ZYX en la Casa de Ejercicios de Segovia sobre *Militancia obrera, fe y marxismo, sindicalismo, filosofía de la conciencia y demás*".

la posibilidad de crear un sindicato cristiano⁴²³. Quizás, en esta idea podemos percibir la condensación de todo lo expuesto sobre la vida y pensamiento del obispo de Segovia, que debía llegar a un compromiso temporal de los cristianos con incidencia más social que política. Esta idea había surgido en la Conferencia Episcopal Española, tras ver el fracaso del equipo de la Democracia Cristiana en las elecciones de 1977 y cómo los militantes de los movimientos obreros cristianos se habían ido hacia sindicatos de ideología marxista. Pensaron entonces en la posibilidad de crear, si no un partido, un sindicalismo cristiano como en Bélgica, a partir de Hermandades del Trabajo y de USO, que parecía el sindicato con más presencia de antiguos jocistas.

Parecía normal que, al igual que sucedía entre UGT y PSOE, y entre CCOO y el PCE, amigos que recorrían un mismo camino, la UCD, partido que se acercaba a los postulados de la democracia cristiana, no quedara fuera del mundo del trabajo⁴²⁴.

Se celebraron varias reuniones para tratar este tema, alguna con numerosa participación de Hermandades del Trabajo, que se interesaron en el proyecto. Pero al final se concluyó que no era el momento de lanzarse a tan singular aventura. José M^a Martín, tras ser entrevistado y enseñarme convocatorias y actas de las reuniones habidas, concluyó diciéndome que consideraba él, y así se lo había expresado a Palenzuela en cuantas ocasiones tuvo, que desde la Iglesia se había tomado una mala decisión al disolver en la práctica las Juventudes Obreras Católicas (JOC), en la crisis empezada en 1966, pues se perdió la gran ocasión de mantener aquel grupo de “levadura en la masa”, que en los años del franquismo tanto había significado por el mundo del trabajo.

Por otra parte, entrevistamos también a Domiciano Monjas Ayuso, colaborador de Antonio Palenzuela y compañero de confesiones íntimas que expone muy bien el perfil de su obispo en un testimonio del que entresaco algunos párrafos:

Para mejor comprender su apuesta por la Pastoral en Segovia y Región del Duero, hay que decir que encontró no pocas dificultades con bastantes recelos.

⁴²³ Recopilado del *Archivo Personal de José María Martín*, entrevista realizada el 27 de mayo de 2010.

⁴²⁴ Con esta misma intención, unos años después, representantes de Alianza Popular conectaron en Valencia con el sacerdote encargado de la pastoral obrera, Antonio Duato, según él nos ha manifestado.

Se le consideraba muy avanzado en ideas para una diócesis como Segovia, más bien conservadora y adormecida.

D. Antonio lentamente, con el tiempo, se fue ganando con su magisterio excepcional y su estilo de vida, el aprecio e incluso la admiración de los segovianos y de esta región castellana.

Su labor fue sobre todo de concienciación pastoral por medio de una forma sencilla pero muy eficaz, por medio, sobre todo, de sus breves pero profundos artículos o pequeñas cartas pastorales que mucha gente leía con avidez, cito por vía de ejemplo: *Las madres laicas* que levantó las iras de ciertas señoras de la sociedad más privilegiada que habían descuidado el despertar religioso de sus hijos.

Entre tantos, otro artículo que resultó molesto para las capas más altas de la sociedad fue *La denuncia del profeta*, donde dejaba al descubierto la corrupción española, juntamente con la frivolidad.

Le preocupaba hondamente la formación seria y profunda de los agentes de pastoral. Por eso llegó a reunir más de 200 catequistas.

Promovió otro aspecto de la pastoral rural, dada la escasez de sacerdotes, creó grupos en arciprestazgos con la misión de llevar las celebraciones a poblaciones carente de presbítero. Igualmente inició la creación de las llamadas APA (Unión de Acción Pastoral de parroquias).

Para terminar, no quiero dejar pasar las dificultades por las que pasó D. Antonio, por vivir el Evangelio comprometidamente, frente a tantos obispos que obtenían pingües beneficios del gobierno⁴²⁵.

En conclusión. Como muestra la memoria redactada para el veinticinco aniversario de la Secretaría Pastoral de la “Iglesia en Castilla”, que analizaremos posteriormente, Antonio Palenzuela estuvo en los orígenes de este trabajo pastoral interdiocesano junto a Mauro Rubio, obispo de Salamanca. A ambos obispos tocó el periodo más programático. Esta realidad dio su fruto en la historia de España y de su Iglesia. Antonio Palenzuela fue un obispo constructor catequético, pedagogo del trabajo en común en la región del Duero, orientando encuentros, sobre la presencia de la Iglesia en la cultura de Castilla, en las

⁴²⁵ Archivo personal de Juan Antonio Delgado: testimonio escrito de respuesta a cuestionario solicitado, de Dominicano Monjas Ayuso de 4-1-2012.

décadas de los 70 y 80. Era un obispo sensible para los problemas de los pueblos y de la tierra castellana.

Antonio Palenzuela, obispo reflexivo y de honda penetración en los asuntos desde un recto discernimiento, leía los acontecimientos en profundidad. Posteriormente, en sus años de presidente de la Comisión para la Doctrina de la Fe, intentó clarificar doctrinalmente los problemas que iban surgiendo. Esto siempre crea tensiones e incomprensiones. Pero creo que él se sintió libre y en honestidad con sus planteamientos, aunque no fueran lineales, sobre todo, desde su situación en la Conferencia Episcopal Española con relación a sus cargos y su relación inevitable con la política. ¿Quizás desengañado? Él fue un obispo renovador, conciliar, en y para Segovia. Durante el franquismo luchó por mantener su libertad e independencia de actuación. En la época que llamaríamos *wojtyliana*, concreta y especialmente a partir de 1978, su actuación fue más fiel a la línea que marcaba la Santa Sede y la Conferencia Episcopal Española.

Hay que señalar que su quehacer en la Comisión de la Doctrina de la fe, le hace ostentar el título de “tenaz vigilante de la educación católica”, con dos momentos diferenciados, y creo que desajustados. Primero el periodo entre 1970-1983 y luego el siguiente, entre 1984-1994. En el primer periodo, la enseñanza de la religión iba de la mano de la catequesis parroquial, potenciando los cursos llamados CENIEC—Centro Nacional de la Iglesia en Educación y Catequesis. El segundo periodo, marcado por “la guerra de los catecismos”, que explicaremos más extensamente cuando tratemos en el apartado 5.2.5 qué cambios se produjeron a mitad de los años ochenta en las relaciones entre los obispos y el gobierno.

4.3.3 Ramón Buxarrais Ventura. Obispo de Zamora (1971-1973)

Ramón Buxarrais nació en Molleda (Barcelona) en 1929. Diez años más joven que Mauro Rubio y Antonio Palenzuela, fue ordenado sacerdote en 1955. Marchó después a Chile, donde ejerció varias funciones: la primera fue la de vicerrector del Instituto *Obispo Silva Lezaeta* y la segunda fue de vicario general de Pastoral. Posteriormente, Administrador apostólico de la prelatura de Calama.

Le marcó mucho esta estancia en una zona minera de Antofagasta (Chile) donde pasó varios años, regresó a España antes de ser nombrado en 1968 párroco arcipreste de Granollers. En 1971 fue nombrado obispo de Zamora, a donde acudía, por tanto, con la experiencia chilena y la actitud renovadora del clero de Barcelona.

En los inicios de la década de los setenta, en la diócesis de Zamora, monseñor Buxarraís, trató de difundir el nuevo espíritu posconciliar. Organizó seminarios y conferencias, a través del Instituto Teológico Diocesano *San Ildefonso*, para estimular la diócesis con personas encarnadas en las realidades sociales y que seguían el espíritu conciliar. La I Semana Teológica tuvo como conferenciantes a Julio Lois, Ruiz Giménez, Jiménez Lozano, Martín Descalzo y González Ruíz. También el obispo Buxarraís en septiembre de 1972 convocó la *Asamblea del Pueblo de Dios*, para poner en práctica las pistas de acción, con entrada y salida a la Asamblea Conjunta⁴²⁶. Después vendría la II Semana Teológica, interviniendo en ella Jiménez de Parga, Setién y José María de Llanos.

Una de las conferencias que resultó más explosiva fue la de José María de Llanos, que planteó el diálogo entre cristianismo y marxismo como forma de construir una sociedad sin explotación, de hombres libres en una sociedad democrática. Si a un cristiano su fe no le aliena, nada le impide la crítica científica del capitalismo en la línea iniciada por Carlos Marx, por tanto nada le impide ser marxista, y su ser marxista no le impide tener fe⁴²⁷.

Pero en esta ocasión las afirmaciones de Llanos fueron especialmente objeto de una interpretación política comunista del canónigo magistral de la Catedral, quien las condenó, acusó al obispo de no defender la verdadera doctrina y defendió al régimen del Caudillo que había librado a la Iglesia española de las garras del comunismo. El obispo escribió una nota privada a los sacerdotes lamentando que se hubiera fomentado un enfrentamiento político en el mismo clero diocesano. Y la reflexión de una asociación clerical acusó al obispo de ser el causante de ese enfrentamiento político y de no hacer pública dicha nota. Este documento era muy duro con el obispo a quien acusaba de no

⁴²⁶ *Archivo General de la Administración* (AGA), IG. 40650, documento "Autodemolición en Zamora" abril 1973, consta de tres hojas, firmado por el Sínodo del Pueblo de Dios Diocesano.

⁴²⁷ *Archivo General de la Administración* (AGA), 42/09001, 8. IG= 40.650.

cumplir lo que el concilio Vaticano II pide a los obispos en la *Lumen Gentium* y de que permitiera que se llame *Semana Teológica para seglares* lo que más bien debiera denominarse *Semana de agitación política para seglares*⁴²⁸.

Todos ellos eran elementos heterodoxos que irritaban al grupo conservador del clero, organizado en Zamora como *Sínodo del pueblo de Dios*. Los de este grupo acusaban al obispo de incentivar a los curas progresistas a amotinarse contra el orden establecido. Muchas veces le escribían anónimos, criticándole su línea progresista. En el *Archivo General de la Administración*⁴²⁹ hemos encontrado algunos de esos anónimos y, curiosamente, una información sacada de la revista inglesa *Approaches* de enero de 1968, en la que a algunos católicos españoles se les atribuye el carácter de integrantes del IDOC, una agencia internacional de información financiada por los episcopados holandés y alemán, que, según *Approaches*, era un movimiento ateo y comunista sin sometimiento jurídico eclesial. Los nombres citados en esa revista son A. Montero, cerebro e introductor, Martín Descalzo, Miret Magdalena, Ruiz Giménez, José María González Ruiz, José María Díez-Alegría, Juan Arias, Cipriano Calderón y Rogelio Doucastella. Según el autor que saca esta información todos ellos promovían una Iglesia nueva, cuyo objetivo, según esta revista, era poner la Iglesia al servicio del comunismo y pone como ejemplo a *Cristianos por el socialismo*. El origen de esa fabulación, donde incluyen a los futuros obispos Montero y Calderón con otros periodistas y peritos del concilio es que aquellos funcionarios de los servicios de información confundieron lo que era IDOC, un servicio de documentación para los periodistas que acudían a Roma nacido con ocasión del concilio, con un centro de propaganda atea y comunista.

Monseñor Buxarrais tenía interés en dar a conocer la experiencia emprendida por José María de Llanos en el Pozo, pues era el símbolo de un trozo de la historia reciente de Madrid. Historia dura, de explotación y represión, pero al mismo tiempo, alumbradora de justicia y libertad. La asociación de vecinos, no sólo fue capaz desde la década de los cincuenta de organizar las aspiraciones y exigencias del barrio, sino que fue pieza activa, superando la pura reivindicación vecinal, en la conquista de la democracia en nuestro país.

⁴²⁸ *Archivo General de la Administración* (AGA), caja 42/9007. 1 - IG 45650.

⁴²⁹ *Archivo general de la Administración*, 564, 42/09001, 8. IG. 40.650 *Escrito anónimo al obispo*, Zamora, marzo-abril, 1973.

Esta forma de animar e impulsar un modelo según el concilio Vaticano II ocasionó múltiples problemas a monseñor Buxarrais con un canónigo de la catedral. En los *Archivos General de la Administración*⁴³⁰ encontramos un dossier con documentación sobre la semana teológica de Zamora, explicando abundantemente todos los hechos históricos y transcribiendo la ponencia de José María de Llanos sobre el tema "Perspectivas del futuro cristiano", recogido todo ello en trece hojas mecanografiadas.

José María de Llanos en su conferencia, llamó la atención sobre el énfasis en una religiosidad o una moral de la autenticidad de las convicciones y de los sentimientos religiosos; fue una apelación a un trabajo interno de autodisciplina y a la sistematización de la conducta cotidiana de acuerdo con las creencias religiosas. Esto, aderezado con sus planteamientos de comunidades de base desde estas claves: la reflexión comunitaria, no en solitario sino en común y en acción, era la fragua de movimientos en el corazón de los barrios, con los vecinos, donde se consolidaban reuniones que discutían sobre la problemática del barrio desde distintas ideologías: comunistas, católicos, agnósticos, ateos. El modo de actuar constituyó una auténtica *Escuela de Democracia*. Podemos sintetizar su alocución a los hombres y mujeres zamoranos como la pretensión de hacer teología ficción, imaginando como debe ser el cristiano del futuro. Para el jesuita José María de Llanos el cristianismo del futuro debería ser más humilde y no sentirse llamado a la perfección, sino que querrá ser más auténtico, más sincero. En una palabra, cristianismo para hombres sinceros⁴³¹, incluidos los obispos, que antes de ser obispos son hermanos de todos, y el papa será de la base.

Estas afirmaciones de José María de Llanos habían sido el detonante para que el Canónigo Magistral del SIC de Zamora diera lectura, durante las misas por él oficiadas el 1 de abril de 1973, a una durísima homilía en la que criticaba la citada conferencia y aludía en tono severo a la pronunciada por monseñor Setién. La homilía de la dominica IV de cuaresma, por Manuel Alonso Hernández, Magistral de Zamora proclamada en la misa conventual a las diez de la mañana y a la una de la tarde en la Santa Iglesia Catedral de Zamora, era

⁴³⁰ *Archivo General de la Administración* (AGA), Cultura, G. Enlace, c. 564, e. 40650, marzo 1973.

⁴³¹ Nota del autor: Hay jesuitas que se plantean esta dimensión de la sinceridad en el cristianismo entre ellos Francisco García Salve, que escribió un libro con el mismo título. GARCÍA SALVE, F., *Cristianismo para hombres sinceros*, Bilbao, Mensajero 1968.

por primera vez leída, ya que en los catorce años que llevaba de magistral siempre había sido realizada sin redactar previamente el texto. Le parecía muy grave la situación y dejó así constancia en un escrito de dieciséis hojas que se guarda en el *Archivo General de la Administración*.

Este documento contenía claramente una forma de ideología a favor de restaurar el catolicismo como elemento clave en España, donde el Magistral se preguntaba por qué no seguir agradeciendo a Dios la ayuda prestada a los que hicieron posible el día de la victoria. Recuerda que la misa que está celebrando era por los "bienhechores" que salvaron España y a la Iglesia española y en contraposición, que esas mismas palabras sirvieran de desagravio por tantos desprecios de muchas figuras destacadas de la Iglesia, que se creían dispensadas de la gratitud. Después de este contexto se metería de lleno a criticar las conferencias pronunciadas en la Semana Teológica promovida por monseñor Buxarraís y las denominaría como "hecho que hace sangrar el alma", llegando a llamar a José María de Llanos "falso profeta" y "lobo con piel de oveja", señalando que algunas de aquellas ideas pronunciadas por el jesuita rozaban lo herético y que otras fueron temerarias. El Magistral pensaba que las palabras del padre Llanos entenebrecían la "verdadera doctrina de la Iglesia", desvirtuándose la idea central de imitar a Cristo, base del libro de Kempis. En definitiva, la conferencia ofrecida por José María de Llanos la terminaría definiendo el Magistral como "indocta, pésima, antieclesial, indeseada e indeseable, pirueta pseudo-dialéctica".

Después el Magistral pasaría a desmenuzar la conferencia pronunciada por el obispo auxiliar de San Sebastián a quien él denomina de "obispo de turno", José María Setién Alberro, donde manifiesta que se hace un juicio "muy norteño" de la unidad católica española, que afectaba muy seriamente a la unidad de la patria. Critica también el Magistral las connotaciones e implicaciones políticas de la conferencia de monseñor Setién.

Al conocer lo sucedido, monseñor Buxarraís solicitó, en el transcurso de una tensa conversación telefónica con el Magistral, que le fuera enviada la homilía, remitiéndosela éste acompañada de una extensa carta en la que lamentaba, entre otras cosas, la prohibición por parte del obispo de la lectura de la misma por "Radio Popular", habiendo permitido sin embargo, la difusión de las conferencias de la Semana Teológica por aquella emisora. El día 17 de abril

de 1973 Buxarrais solicitaba del *Consejo de Vigilancia y Predicación*, presidido por monseñor David de las Heras, que revisara la homilía del Magistral teniendo en cuenta no sólo el contenido sino también su oportunidad, las referencias personales, las alusiones al episcopado y su contenido político. Tampoco, señalaba el obispo Buxarrais, podían olvidar el magisterio ordinario del Episcopado Español expuesto en los documentos: "Orientaciones del Episcopado Español sobre el Apostolado Seglar" y el documento "Iglesia y comunidad política".

En medio de todo esto, encuentro en el citado *Archivo General de la Administración*, una carta del padre Llanos, escrita en el Pozo del Tío Raimundo el día 29 de abril de 1973, en la que expresa unas manifestaciones relativas al caso de su conferencia. Comienza la carta comentando que él se había enterado por la revista *Vida Nueva* del revuelo provocado en Zamora con motivo de su charla-conferencia. Hay que aclarar que también la conferencia del propio José María de Llanos (pronunciada el 28 de marzo de 1973), llegó a manos del Consejo Diocesano de Vigilancia sobre el Modernismo⁴³².

A todo esto tenemos que añadir que Ramón Buxarrais aplicaba las conclusiones de la *Asamblea Conjunta*, celebrada en 1971 a su diócesis, despertando más enemigos en su contra. Quizás amparado por una declaración de la propia Conferencia Episcopal Española, que cuenta el propio Vicente Enrique y Tarancón en sus *Confesiones*⁴³³, donde manifestaba que había supuesto un hecho positivo y dinámico de la vida de la Iglesia en España.

Monseñor Buxarrais fue un obispo decididamente renovador que chocó con un catolicismo mayoritariamente tradicional o conservador, que se resistía a aceptar a un obispo con tales planteamientos. Buxarrais sólo contaba con una minoría a su favor: era el grupo de los *Graduados de la Acción Católica* de Zamora, que era un instrumento para intentar impulsar la renovación o el cambio de mentalidad, en la línea del catolicismo progresista. Este conflicto fue el principal que provocó su salida de Zamora⁴³⁴ y que la diócesis estuviese

⁴³² *El Correo de Zamora*, Falseado el texto de una conferencia. Nota del Consejo Diocesano de Vigilancia sobre el Modernismo, martes 29 de mayo 1973.

⁴³³ ENRIQUE Y TARANCÓN, V., *Confesiones*, Madrid, PPC 1996, pp. 455-458.

⁴³⁴ En relación con su salida de Zamora, Antonio Duato, respondiendo a mis preguntas, escribe: "Debió ser grave ese final de Buxarrais en Zamora. Estuvo a punto de venir a Valencia en vez de ir a Málaga. Hice un via-

dos años sin obispo, actuando el obispo de Astorga, Antonio Briva como Administrador Apostólico. Éste se encontró con una situación muy crispada y “en su presentación y saludo a los fieles zamoranos hizo un llamamiento a la unidad, solicitando juntar todos los empeños para superar pasadas rencillas y divisiones”. Por otra parte derogó el decreto verdaderamente excepcional de Ramón Buxarrais en el que prohibía que “cualquier sacerdote o seglar hablase o escribiese a través de cualquier medio de información sobre cuestiones de fe o costumbres o sobre opiniones de carácter pastoral de la Iglesia”⁴³⁵.

Tenemos que recordar el prolongado tiempo de tardanza en el nombramiento del sucesor de monseñor Buxarrais en la diócesis zamorana. Los mismos fieles de Zamora redactaron un documento titulado *Ovejas descarriadas*, que se publicó en la prensa⁴³⁶, donde varios movimientos de apostolado seglar pedían el inmediato nombramiento de obispo. Todo esto venía provocado porque monseñor Briva había criticado oficialmente la actuación iniciada por los movimientos y organizaciones apostólicas en sus manifestaciones *pro-obispo* y había negado además que la comisión *Acción pro-obispo*⁴³⁷ tuviera legalidad ni aprobación alguna por su parte⁴³⁸.

Otro punto de conflicto para el obispo fue la cárcel de Zamora, que estaba planificada como recinto penitenciario, principalmente para clérigos vascos, apoyándose en lo que decía el concordato de 1953, aunque tal vez contradiciendo el espíritu de la norma con la excusa de que no había suficientes monasterios y conventos para acoger a tantos sacerdotes y comprometerse a no dejarles salir. El gobierno de Franco era consciente de la importancia de la subversión eclesiástica y por eso se la vigilaba y espiaba en los sectores progresistas e independentistas. En el libro *Servicio especial* del entonces coronel José

je ex profeso a Madrid, citado por él, porque quería saber más cosas de Valencia. Creo que temió encontrar aquí una oposición de canónigos semejante a la de Zamora. Fue una pena para Valencia. Yo me quedé con la miel en la boca. En Málaga, donde estaban acostumbrados al progresismo del canónigo González Ruiz, respetado porque era sobrino del gran obispo santo Manuel González, debió sufrir menos de esta ofensiva de derechas, aunque tampoco pudo aguantar”.

⁴³⁵ Primera disposición del nuevo administrador apostólico de Zamora: Derogar un decreto de su antecesor. *Informaciones*, 02/07/1973.

⁴³⁶ *Diario Pueblo*, Castilla, viernes 11/07/1975, firmado por Antonio de la Iglesia.

⁴³⁷ La sede central de esta comisión se encontraba en la C/ Reina nº 16, 2ª planta.

⁴³⁸ *Boletín Oficial del Obispado de Zamora* (separata), 28/06/1975.

Ignacio San Martín⁴³⁹ se revela la atención con la que el Servicio de *Documentación de Presidencia del Gobierno* siguió desde los años sesenta la subversión y el progresismo protagonizados por grupos católicos. El régimen sintió estas disidencias como puñaladas de acero, como ingratitud.

Pero el obispo Buxarraís lo veía de otra forma. Es impresionante ver cómo recuerda varios años después lo que entonces sintió y actuó respecto a los sacerdotes presos en Zamora. El gobierno según lo establecido en el Concordato había convertido uno de los módulos del centro penitenciario de Zamora en cárcel concordataria. Allí estaban reclusos sacerdotes afines o inscritos a la ETA que habían sido inculcados de algún delito contra el orden público. Ramón Buxarraís expresaba su deseo de libertad para aquellos sacerdotes y lo expresaba en las homilías. Esto le costaba ir a ver al Subsecretario de Justicia. Se dedicó a visitar a los presos y sus familiares. Cuidó a la madre del sacerdote Xirinacs cuando fue a Zamora a ver a su hijo preso, que además estaba en huelga de hambre⁴⁴⁰.

La jerarquía no podía olvidar ni marginar a tantos sacerdotes, religiosos y seglares oxigenados por los nuevos aires que trajo el concilio Vaticano II. Para él, esos sacerdotes fueron un revulsivo necesario para hacer presente la Iglesia con rostro más cristiano y humano. Tanto esfuerzo, renuncia y riesgo no deberían quedar sepultados en el rincón de las inutilidades. Habría que levantar un monumento a los mártires del posconcilio⁴⁴¹.

Los que estaban en la cárcel de Zamora tenían planteamientos afines en esos momentos al propio Ramón Buxarraís, ya que buscaban una mayor fidelidad al Evangelio y al espíritu del concilio Vaticano II dentro de las circunstancias espacio-temporales que les había tocado vivir, es decir, teniendo en cuenta los problemas de los pueblos de España, sus atropellados derechos y sus justas aspiraciones.

Los sacerdotes que se encontraban en la prisión no querían privilegios pero pensaban que el régimen concordatario constituía un acto permanente de violencia contra la voluntad que tenían de renunciar a todo privilegio que les

⁴³⁹ SAN MARTÍN J.I., *Servicio especial. A las órdenes de Carrero Blanco*, Barcelona, Planeta 1983.

⁴⁴⁰ *Archivo Personal de Juan Antonio Delgado de la Rosa*, entrevista a Mariano Gamio el 14 de marzo de 2011.

⁴⁴¹ SESMERO RUIZ, J., *Buxarraís. Confesiones de un obispo que no quiso serlo*, Valencia, EDICEP 1992.

distinguiera de los ciudadanos y de los cristianos militantes, para los cuales no existía ningún tratamiento especial a la hora de cumplir condena. Estaba claro que era la reivindicación permanente, tanto de los presos como del obispo Buxarraís, por separar el Estado de la Iglesia y que la Iglesia se encarnara en el mundo de los pobres y oprimidos para reclamar la dignidad de la persona como eje central.

Ramón Buxarraís sentía como propias estas denuncias. Sabía que muchos obispos estaban con el poder civil y que no trataban el caso de la cárcel concordataria, desentendiéndose de los problemas que originaba. Monseñor Buxarraís apostaba por una Iglesia libre de compromisos con el poder constituido, enteramente encarnada en el pueblo y comprometida con él hasta el fin. Había que renunciar para ello a todo fuero clerical y el obispo debía hacerse presente en las cárceles⁴⁴².

Podemos decir que Ramón Buxarraís era ya una sotana reivindicativa y rebelde contra el régimen, reclamando para los hombres y mujeres que cesaran la represión y el sometimiento que se ejercía contra el proletariado, respetando el derecho a la huelga y a la libertad de expresión. También era voz profética en el trato de igualdad con la mujer y sobre todo con el desamparo que vivía el entorno rural. Para ello usaba un medio práctico como era la homilía que se extendía como pólvora por otras tierras castellanas⁴⁴³.

En la Carta Pastoral de la Cuaresma de 1972, expuso la esencia de su plan pastoral y de cómo los sacerdotes debían conjugar la ayuda al progreso de los pueblos junto a la acción estrictamente espiritual. Habló en ella expresamente de la Pastoral de Conjunto y propuso su reanimación como una de las tareas de cuaresma. Instó a que las zonas pastorales de Zamora se esforzaran en orientar la cuaresma hacia este sentido, reemprendiendo así una pastoral de conjunto que podía encontrar las trabas de nuestro propio pecado. Junto a la intensificación de los actos de culto y de piedad, Ramón Buxarraís animaba a comenzar, potenciar y perfeccionar todo lo que eleva realmente al hombre del medio rural: cooperativismo, concentración parcelaria, estudios agronómicos y

⁴⁴² Archivo Fundación Nacional Francisco Franco, documento 20284 de 25 de junio de 1970.

⁴⁴³ Archivo General de la Administración (AGA), Ministerio de Cultura-Gabinete de Enlace, caja 567, informes del 8 de noviembre de 1972 e informes del 9 de mayo de 1973.

ganaderos, enseñanza. El obispo Buxarrais concebía la pastoral social como integrada en la misma pastoral sacramental⁴⁴⁴.

Las autoridades civiles con todo esto estaban muy preocupadas por la existencia de un grupo de sacerdotes afines a las teorías de monseñor Buxarrais y, más en concreto, de Benito Antonio Peláez Velasco, que posteriormente fue el primer secretario que tuvo la plataforma del proyecto de la región del Duero. Todos ellos apostaban por las *comunidades cristianas de base*.

El servicio de información del gobierno seguía con detalle estas reuniones de curas “seguidores de las directrices” del obispo Buxarrais, aún cuando él ya hubiese sido trasladado a Málaga. En una nota informativa de la Dirección General de Seguridad, se cuenta con detalle la investigación realizada a un grupo de sacerdotes que estaba comiendo el 21 de febrero de 1974 en un restaurante de carretera entre Zamora y Tordesillas y discutían a partir de un documento que todos tenían, titulado *Comunidades cristianas de evangelización y neo-catecumenado*. La brigada político-social consiguió identificar a ocho de los asistentes a la comida, no se dice si pidiendo documentación, pero parece que no, pues a uno lo identificaron porque vieron su nombre en un coche de los aparcados. Sus nombres son: José Antonio Prieto, Miguel Mozo, Octavio Andrés, Vicente Gullón, Agustín Montalvo, Bernardo Pérez, Marciano Hidalgo y Bernardo Monforte Riesco. Y se concluye con esta asignación a todos de ideología progresista peligrosa: “Todos ellos están conceptuados como “progresistas” bastante avanzados, e incluso algunos, como el Sr. Gullón, de ideología filo-comunista; el Sr. Mozo, socialista avanzado, y el conjunto fieles seguidores de las directrices que en esta diócesis marcó durante su permanencia al frente de ella, monseñor Ramón Buxarrais Ventura, actual prelado de Málaga”⁴⁴⁵.

En el documento *Radiografía urgente del episcopado español, Junio 1973*, cuyas páginas 33 y siguientes hemos reproducido en el ANEXO 1º de esta tesis, se exponen algunas actuaciones del obispo de Zamora, sobre todo el no hacer caso a denuncias elevadas formalmente contra la doctrina de la conferencia a la que hemos hecho referencia anteriormente⁴⁴⁶.

⁴⁴⁴ *Ecclesia* número 1582, sábado 4 de marzo de 1972, p. 13 (333).

⁴⁴⁵ *Archivo General de la Administración* (AGA), caja 42/9007. 1 - IG 45650

⁴⁴⁶ *Archivo General de la Administración* (AGA), caja 42/08996-8.

La Revista de oposición, *Cuadernos de Ruedo Ibérico*⁴⁴⁷, comentaba la paradoja de que un Estado nacionalcatólico tuviera que reprimir al clero. En 1970 cuesta encontrar, en el panorama mundial, un país con mayor número de eclesiásticos católicos condenados a penas de prisión por motivos políticos. Seguimos este artículo para expresar las ideas de los próximos dos párrafos.

En el surgimiento de estos grupos y movimientos encontramos la matriz del gran cambio que se operaba en la Iglesia española, siendo los movimientos apostólicos especializados los iniciadores de las primeras “comunidades de base” para evangelizar según ambientes, como son: familia, trabajo, sindicato, pandilla de amigos, etc. Todos esos movimientos parten del descubrimiento del “Método de la Revisión de vida”. Este sector que se va consolidando en la iglesia quiere mantener un eje de cinco elementos que le sirve para proponer un sentido nuevo: una nueva manera de plantear la *misión*, con un decidido testimonio de *pobreza* desde los cuales elaborar una *reflexión teológica* enraizada en la misma vida del pueblo donde se descubra un *juicio crítico* desde el evangelio sobre la realidad para defender las *libertades* públicas.

Esta reflexión converge en la aceptación de la teología de la liberación, que facilitó el dialogo entre cristianos y marxistas, que llevaba consigo una evangelización liberadora, que comportaba la distribución de los efectos personales de que disponía la Iglesia, como opción preferencial, y un compromiso de solidaridad que conducía a hacer suyos los problemas y luchas del pueblo pobre; a las comunidades de base, se les caracterizaba por un acompañamiento del pueblo crucificado, una lucha por la justicia y una transformación de la sociedad a veces desde la necesaria opción política para derrocar dictaduras injustas; la reflexión crítica de la praxis histórica a la luz de la palabra de Dios, que arranca de la realidad humana, social, histórica, para pensar desde un horizonte mundial las relaciones de injusticia que se ejercen desde el centro contra la periferia de los pueblos pobres, y que recrudece con la expansión del sistema capitalista.

Una de las grandes orientaciones del concilio Vaticano II fue la atención prestada a los signos de los tiempos, es decir, a los nuevos fenómenos culturales, sociales, políticos y económicos, producidos en la gran mutación de la era

⁴⁴⁷ VIDAL, J., "Iglesia y sociedad en la España franquista. Apuntes para un análisis político", *Cuadernos de Ruedo Ibérico*, nº 36, abril-mayo 1972, pp. 9-23.

moderna. Esto lo comprendió claramente Ramón Buxarrais y sus compañeros obispos de la *Pastoral del Duero*. Monseñor Buxarrais expresará con su modo de vida, que el destino de la humanidad es ir hacia la solidaridad y que ésta es la vocación del cristianismo, que efectivamente la teología de la liberación en este sentido no debe morir ni desaparecer. La teología de la liberación debe ser uno de los elementos que actúen para que realmente el socialismo humanista, lo sea en serio para todos.

Ya siendo obispo de Málaga, en la última Asamblea Plenaria del año 1987, en la que Fernando Sebastián era elegido secretario general, Ramón Buxarrais cuestionaba delante de todo el episcopado las acciones del nuncio Tagliaferri, que estaba actuando al margen de los obispos españoles, intentando que los obispos de las distintas diócesis españolas fueran cambiando de rumbo hacia un estado más conservador o al menos no tan moderado. Tagliaferri quiso cambiar el paisaje del catolicismo español utilizando como instrumento la protesta que tenía del nombramiento de obispos, buscando un repliegue espiritualista pero sobre todo que se sometieran a las reglas del papa Juan Pablo II. Monseñor Buxarrais se negaba a estar en las trincheras, quería seguir siendo crítico. Había vivido con gozo una apuesta de libertad y compromiso con el mundo rural de Castilla que ya le había marcado con un sello indeleble.

Posteriormente, Ramón Buxarrais renunciaría a la sede episcopal de Málaga, se trasladaría a Ceuta a trabajar con los más pobres y esto mismo lo haría otro obispo de la región del Duero, Nicolás Castellanos, renunciando a ser obispo de Palencia y marchando a las misiones de Bolivia. Los dos fueron considerados “obispos rojos”. Los dos han defendido una Iglesia que lucha desde abajo, sin condiciones y con autocrítica, por el gran valor de la democracia.

4.3.4 José Delicado Baeza. Arzobispo de Valladolid (1975-2002)

José Delicado Baeza nació en Almansa (Albacete) el 18 de Enero de 1927. Después de cursar el bachillerato civil, se incorporó en 1944 al Seminario de Málaga donde realizó los estudios de Filosofía, y en 1947 se trasladó a la Universidad Pontificia de Salamanca para estudiar Teología. Se ordenó sacer-

dote en Almansa el 22 de Julio de 1951, pasando a ejercer como coadjutor de la parroquia de la Purísima Concepción de Albacete, profesor de Instituto y consiliario diocesano de los movimientos obreros de jóvenes y adultos. Desde 1952 fue canónigo de la catedral, y desde 1953 director Espiritual y profesor del Seminario. También fue becario de la Iglesia Nacional Española de Montserrat en Roma, donde coincidió con Antonio Palenzuela y Mauro Rubio.

Pero lo que más quedó en la formación y experiencia de José Delicado fue el haber vivido la experiencia de una diócesis joven, creada en 1945 y cuyo obispo en todo el tiempo en que él estuvo en ella fue un gran obispo, Arturo Tabera y Araoz, claretiano, gran formador de sacerdotes que participó muy activamente en el concilio⁴⁴⁸. La renovación conciliar en una diócesis tan joven fue espléndida y de allí salió toda una generación de la que destacaron los obispos Iniesta y Delicado, grandes amigos.

El 7 de Agosto de 1969 fue preconizado obispo de la diócesis de Tuy-Vigo por el papa Pablo VI; se ordenó obispo en Almansa el 28 de septiembre del mismo año y se incorporó a su diócesis el 4 de Octubre. Ya en la diócesis de Tuy-Vigo, afirmaría que no quería ser invitado por las parroquias o instituciones para ser un figurín ornamental que pudieran prestigiar o solemnizar actos o costumbres⁴⁴⁹.

En marzo de 1972, la celebración de la XVI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española, fue seguida con suma atención por las autoridades franquistas, porque se establecieron nuevos cargos. Sobre todo, la presidencia pasó a ser ocupada por Vicente Enrique Tarancón y la secretaria por Elías Yanes, que eran considerados por el régimen poco afines a la ideología del mismo. Los cambios fueron muy radicales, pues debemos recordar que con anterioridad estaban en los mismos Casimiro Morcillo y José Guerra Campos. En cuanto a la Comisión Permanente se produjo una notable o por lo menos moderada renovación contraria al régimen. La Comisión de Pastoral, presidida

⁴⁴⁸ MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P., "La diócesis de Albacete del concilio Vaticano II al final de la transición democrática de la Iglesia española". *II Congreso de Historia de Albacete*, Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel", 2002, IV volumen, pp. 367-380.

⁴⁴⁹ ABC, sábado 8 de agosto de 1970, p. 27.

por Añoberos⁴⁵⁰, sin olvidarnos de su vicario José Ángel Ubieta⁴⁵¹, contaba con miembros que eran considerados negativos por el régimen y entre los que se encontraban: Echarren, Moncada y Delicado Baeza⁴⁵². Eran considerados *progresistas*.

Fue vicepresidente de la Conferencia Episcopal Española entre 1981 y 1987, afrontando los problemas surgidos en el gobierno del PSOE, guerra de los catecismos, aborto. Desarrollaremos todos estos problemas de forma amplia y rigurosa en la última parte de la tesis.

El 8 de junio de 1975 fue consagrado arzobispo de Valladolid, relevando al obispo de León, Luis M^a Larrea, de las funciones de administrador apostólico. En ella estuvieron presentes los obispos de la provincia eclesiástica. Valladolid llevaba vacante sin obispo casi nueve meses tras la muerte del anterior obispo, Félix Romero Menjíbar. En la homilía de su toma de posesión esbozó el proyecto de fondo que podemos leer en el *Diario Regional de Valladolid*: “arraigar en la tierra castellana y trabajar por ella, con una presencia sencilla y de amistad”⁴⁵³.

Como Arzobispo de Valladolid, ejerció una gran labor en diversos campos. Dinamizó las estructuras de la diócesis poniendo en marcha diversos organismos participativos como vicarías zonales, arciprestazgos, delegaciones, consejos, que abrieron cauces de participación a sacerdotes y laicos, y dando pie a los programas pastorales y a las reuniones y encuentros, tanto a nivel diocesano como de la *Iglesia en Castilla*, estando en el origen del llamado “espíritu de Villagarcía de Campos” que fue marcando las grandes líneas pastorales de todas las diócesis de esta tierra y haciendo muy viva la comunión eclesial. Este aspecto es el nuclear de nuestra tesis y, por tanto, lo abordaremos con rigurosidad posteriormente. Adelantando una palabra sobre este eje fundamental,

⁴⁵⁰ Recordemos que Añoberos y Setién se negaron a dar permiso para juzgar a curas, adoptando una actitud crítica del sistema de ausencia de libertades. Añoberos es calificado por todo ello de separatista vasco. Siempre defendió el derecho a la normalización lingüística del euskera.

⁴⁵¹ Amigo personal de Antonio Palenzuela y mano derecha de Añoberos, es acusado por el clero conservador de estar próximo a ETA.

⁴⁵² *Archivo General de la Administración*, Cultura, MIT, *Situación de la Iglesia Española tras la XVI Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española*, marzo de 1972, c. 554-557. Este Informe del Ministerio de Información y Turismo está en el ANEXO 1º.

⁴⁵³ *Diario Regional de Valladolid*, 8 de junio de 1975, p. 39.

podemos expresar que Delicado Baeza realizó una denuncia constante del debilitamiento del mundo rural como un sector deprimido y dependiente de otros poderes y condicionamientos incluso supranacionales. El mundo rural de su región necesitaba solidaridad ante los problemas económicos⁴⁵⁴.

Para Delicado Baeza, no se trataba en esta Plataforma de la *Iglesia en Castilla*, de la promoción sólo de los individuos, sino también de las regiones menos desarrolladas, ya que de esto depende la suerte de las personas. Por eso la *Pastoral del Duero* tratará de los ámbitos políticos, económicos y sociales en los que está inmersa Castilla. Se anima desde estas claves a un reparto equitativo de los bienes de la tierra.

Otro de los problemas que aborda Delicado Baeza en su Región, es la promoción de la mujer, planteando que debe tener una mayor presencia en la vida profesional, social, política y religiosa; en una palabra, propone la liberación de la mujer en todas las facetas de la personalidad humana: económica, cultural, profesional, social, política, moral y religiosa, dentro y fuera de la familia, con las peculiaridades de su naturaleza femenina⁴⁵⁵.

Recordemos que Delicado Baeza participó en la Asamblea Conjunta de 1971, junto con Antonio Palenzuela, que ya supuso avances en cuanto a entender el ministerio, incorporando a la mujer dentro de la Iglesia con un papel relevante y señalando que “algunos” ministerios que son acaparados por el ministerio sacerdotal sí pueden pasar a la mujer.

La mujer para estos obispos no debía ser un ser dependiente, sin apenas participación en la vida pública. No se podía seguir manteniendo la consideración de la mujer en sus funciones tradicionales, la vida no se detenía tampoco para las tierras de Castilla como zonas rurales que son. En estas tierras, según el obispo Delicado, el análisis era más contundente todavía si cabe: en ellas el varón emigra, siendo la mujer la que adquiere mayor preponderancia, educando a los hijos, cuidando las tierras y los animales, solucionando problemas familiares y administrativos, en definitiva, haciendo frente a las dificultades de la vida.

⁴⁵⁴ ABC, jueves 10/06/93, sección Religión, p. 84.

⁴⁵⁵ Carta Pastoral *La promoción de la mujer, signo de los tiempos*, publicada en Valladolid en septiembre de 1975.

El trabajo endurece a la mujer porque esta lucha por la vida crea órganos de resistencia y fortaleza. Pero la otra cara de la moneda es que, estas circunstancias le impiden toda promoción. Estos obispos veían que la mujer estaba uncida al yugo de las necesidades de subsistencia en tierras difíciles como era el campo de Castilla. Por eso la promoción de la mujer debía llegar actuando sobre las causas que hacen que permanezca en esta situación de precariedad en todos los ámbitos.

Otro de los aspectos que plantea Delicado Baeza, en este tiempo del Proyecto *Iglesia en Castilla*, fue tomar conciencia de que la Iglesia pobre se encuentra precisamente en estas zonas rurales. En Valladolid, en 1975, las dos terceras partes de la población se encontraban en la ciudad, siendo en tiempos pasados esa misma proporción la que se encontraba en los pueblos. Su interés por la historia y la estructura socioeconómica de su diócesis se prueba por el amplio estudio que hace de la misma en el *Boletín Oficial de la Archidiócesis de Valladolid*⁴⁵⁶. En él se muestra cómo el nuevo obispo se ha preocupado por conocer la historia socioeconómica de su diócesis y sobre todo de la ciudad de Valladolid que tanto había cambiado en pocos años.

La aportación de Valladolid al proceso regionalista castellano se estuvo manifestando ya desde el primer tercio del siglo XX. La conciencia castellanista de sus obispos fue y ha sido vital para esta Región. El esfuerzo de Valladolid, encauzado a través de las instituciones culturales con el *ateneo vallisoletano* y con el periódico *El Norte de Castilla* a la cabeza, estimuló el despertar de un sentimiento castellanista, valorando su pasado histórico. Valladolid ocupó un puesto de vanguardia en este renacimiento castellanista.

El pueblo castellano necesitaba tomar su responsabilidad y no acobardarse en las nuevas circunstancias. El pueblo debía ser audaz. La exigencia social de la misma fe, debía aportar al conjunto de la sociedad española relaciones humanas verdaderas. El *Proyecto de la región del Duero* fue gritar no al inmovilismo, era una propuesta dinámica de solidaridad y comunión para avanzar en al advenimiento de la democracia, donde los débiles pudieran sentarse en la mesa de todos los bienes sociales, participando en ella con pleno derecho.

⁴⁵⁶ BOAV, 27 diciembre 1975, p. 17.

Delicado Baeza, trató de reflexionar, en el inicio de la década de los 80, sobre cómo se encontraba la provincia de Valladolid, con más de seis millares de parados. Todos, pensaba el prelado, somos responsables de esta situación, por lo que plantea que el *Proyecto Regionalista* sirva de espacio público de reflexión-acción sobre la economía y la política⁴⁵⁷. Este era un necesario punto de referencia para los deberes cívicos ante el rumbo socio-político.

En el Proyecto de los obispos de la región del Duero, se trabajará para que sea un medio, una plataforma, una verdadera escuela, donde se vean las causas que originaban situaciones problemáticas, sean políticas, sociales, económicas, morales. Ante un porvenir incierto, Delicado Baeza proponía acciones mancomunadas en sentido colectivizante.

El campo castellano se encontraba en éxodo motivado por las condiciones de subdesarrollo en que permanecía el campo. Pero, los protagonistas del cambio de situación de la promoción rural, debían ser los mismos trabajadores de la tierra; por eso, los proyectos asociativos y las iniciativas de reuniones conjuntas eran vitales. Los trabajadores de la tierra también debían sentirse solidarios unos de otros y colaborar para dar vida a cooperativas, sindicatos y asociaciones.

La Pastoral de la región del Duero, quería respetar la conciencia y libertad del pueblo castellano y ponerse con sinceridad a su servicio. Esta pastoral quería que los hombres y mujeres que recorrían esos lugares, tuvieran un juicio crítico, apostando por un auténtico movimiento de educación cívica para la convivencia. Todo ello iba a exigir tiempo, formación. Esto no se improvisaba. La plataforma de la región del Duero, para Delicado Baeza tenía algo de *profética*, por ser un grito a favor de los débiles, tanto en la dictadura como en la transición democrática, frente a los que alegaban derechos desde una posición de fuerza.

⁴⁵⁷ DELICADO BAEZA, J., *En medio de las Plazas*, Valencia, Edicep 1979, pp. 112-131.

4.3.5 Felipe Fernández García. Obispo de Ávila (1976-1991)

Nació en San Pedro de Trones, provincia de León y diócesis de Astorga, en 1935. Cursó estudios eclesiásticos en el seminario diocesano de Plasencia y en la Universidad Pontificia de Salamanca donde se licenció en teología, 1958. También se licenció en ciencias sociales por la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma dos años más tarde.

Se ordenó sacerdote en Plasencia en 1957, a la edad de 22 años. Designado obispo de Ávila por Pablo VI, recibió la consagración episcopal a los 41 años en la catedral de Ávila por el nuncio Dadaglio, encontrándose también presentes el cardenal Tarancón y el arzobispo Delicado Baeza⁴⁵⁸.

Desde 1957 hasta ser nombrado obispo en 1976, había desempeñado diversos cargos: coadjutor, profesor en el seminario de Plasencia y consiliario de los movimientos obreros de la acción católica, de 1960 a 1965. Eran los años del concilio y en ellos, desde San Benito (Badajoz), de cuya parroquia era coadjutor, Felipe Fernández García apostó por estos movimientos como elementos de transformación hacia un mundo más justo con los más pobres y necesitados. Felipe Fernández pasó después cinco años en Madrid como secretario de redacción de la revista *Pastoral Misionera*, que se había iniciado como *Boletín de consiliarios de la JOC* y estaba dirigida por Fernando Urbina. Ello le dio ocasión de conectar con todo el grupo del clero de Madrid y del resto de España que protestaba con fuerza contra los juicios que había durante el régimen de Franco, atentando contra los derechos humanos, sobre todo el mundo del trabajo.

También la estancia en Madrid le había conectado con quienes estaban más en punta con la aplicación del concilio Vaticano II. En 1971 dedicó buena parte de sus esfuerzos a la preparación tanto a nivel diocesano como nacional de la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes, siendo el relator de la primera ponencia: *Iglesia y mundo en la España de hoy*⁴⁵⁹.

⁴⁵⁸ ABC, domingo 24 de octubre de 1976, p. 13 y ABC, martes 30 de noviembre de 1976, p. 33.

⁴⁵⁹ *Asamblea Conjunta de Obispos-sacerdotes. Historia de la Asamblea. Discursos. Texto íntegro de todas las ponencias. Propositiones. Conclusiones. Apéndices*, Madrid, BAC 1971, pp. 15-176.

Podemos destacar de este documento su apertura conciliar, resaltando la importancia de realizar un análisis kairológico de los acontecimientos que en la década de los setenta se vivían en España para saber cómo enfocar la misión y evangelización de las tierras y rincones de nuestro país. Para Felipe Fernández no era un temporalismo superficial comenzar preguntándose cómo es nuestro mundo y qué exige a la Iglesia para que pueda ser verdadero fermento del mismo.

Estaba brotando un tiempo de cambio y transición en la Iglesia y en la sociedad española. La propia Asamblea Conjunta era una buena prueba de ello. Se estaban rompiendo barreras, donde él veía con ojos de profeta la necesidad de crecer en ser Iglesia viva, universal, participativa en los problemas y gozos de los hombres y mujeres de la década de los setenta. Esta radicalidad y novedad la traía el propio concilio Vaticano II.

Esta primera ponencia era un documento de gran viveza y así lo trasmitía el propio Felipe Fernández, defendiendo una Iglesia plural en formas de ver la teología y la eclesiología. Para ello pensaba Felipe Fernández que era necesario hacer una transición de un catolicismo monolítico hacia nuevas formas acordes con el propio concilio Vaticano II⁴⁶⁰.

El nombramiento episcopal de monseñor Felipe Fernández se enmarcó dentro de los recientes acuerdos entre la Santa Sede y el gobierno del rey, por el que la Iglesia recuperaba su libertad en el gobierno interno en la elección de obispos⁴⁶¹. Estas ideas están muy bien plasmadas en el anexo III de la ponencia primera de la Asamblea Conjunta de obispos-sacerdotes de 1971. Aquí manifiesta en sus intervenciones con total claridad que las relaciones de la Iglesia y el Estado en España deben estar al servicio del hombre, salvaguardando derechos fundamentales, a saber: el derecho natural de opinión y de legítima expresión, el derecho natural de asociación, el derecho eficaz a la enseñanza privada y el derecho de la Iglesia a elegir a sus pastores con absoluta libertad.

⁴⁶⁰ *La Vanguardia*, 25 de octubre de 1987, p. 60.

⁴⁶¹ *ABC*, martes 30 de noviembre de 1976, p. 36: en su discurso el nuevo obispo pronunció las siguientes palabras: "Feliz independencia que la Iglesia no piensa hipotecar otra vez sometándose a nuevos tipos de presiones, que podrían tener origen distinto, pero que causarían especialmente en momentos de división y de cambio en todos los estamentos de la sociedad perturbaciones idénticas a las anteriores, por lo que toca a los candidatos idóneos para el episcopado...tradición y avance se dan simultáneamente en todo país, tiempo e institución y se condicionan como elementos del ser vivo...".

Piensa Felipe Fernández, que los presbíteros españoles, incluido los obispos, deberían renunciar a los privilegios que concedía el concordato vigente, reclamando para sí los únicos derechos que convendría reclamar para todos los ciudadanos y asociaciones. Por ese motivo no deberían los capellanes castrenses ostentar ningún rango ni graduación militar, ni los militares deberían gozar de un vicariato especial. En definitiva, la concordancia Iglesia-Estado debe continuar actualizando y renovando el concordato actual por otro en línea conciliar⁴⁶².

Para resaltar todos estos datos remito a una carta pastoral escrita por el obispo de Ávila en la que, de una manera clara y con prudencia, respalda el interés de sacerdotes por las cuestiones políticas⁴⁶³. Dado que el ser sacerdote en la España de los setenta tenía como misión la promoción cultural, social, económica y política de las tierras más deprimidas y abandonadas, el presbítero debía estar mirando la construcción concreta del orden temporal identificándose con aquellos que estaban más oprimidos, denunciando cualquier forma de degradación del ser humano en su dignidad más profunda y originaria. Por eso, como se alentaba ya desde la Asamblea Conjunta, el obispo animaba en su carta a tener parroquias que sean comunidades vivas alejadas de todo lo burocrático y funcional y bien inmersas en la vida real de los pueblos.

La inhibición en materias políticas no puede aceptarse. El sacerdote, como educador de la fe, no puede descartar ningún problema humano concreto, tampoco los que provienen del campo político. Pero tampoco es coherente con la misión del sacerdote que implica ser centro de unidad por encima de las diferentes opciones políticas, afiliarse concretamente a un partido para actuar así con más eficacia. El compromiso político concreto es deber de los seglares que deben hacer, con espíritu cristiano, la opción personal por una determinada mediación política. Para inspirarlo y orientarlo es mejor que el sacerdote no esté personalmente implicado en una opción partidista.

En 1991 fue nombrado obispo de La Laguna-Tenerife. Si alguien pudiera ra pensar que este traslado representaba un “destierro” eclesiástico, habría que

⁴⁶² *Asamblea Conjunta de Obispos-sacerdotes. Historia de la Asamblea. Discursos. Texto íntegro de todas las ponencias. Propositiones. Conclusiones. Apéndices*, Madrid, BAC 1971, p. 134.

⁴⁶³ *Archivo General de la Administración* (AGA), caja 42/8996, IG 40030.

decir todo lo contrario. Tenerife era la 14ª diócesis española por número de habitantes y, por tanto, requiere mucha más capacidad pastoral para su gobierno que Ávila, que está en el puesto 45º y tiene seis veces menos población que Tenerife. Aunque es verdad que su marcha, tras 15 años, el obispo que más tiempo ha estado en Ávila desde 1939, venía a coincidir con el alejamiento voluntario del obispo de Palencia y el declive del Plan de Pastoral Conjunta tal como los iniciadores lo habían programado.

4.3.6 Nicolás Castellanos Franco. Obispo de Palencia (1978-1991)

Nicolás Castellanos había nacido en Mansilla del Páramo (León) en 1936 ingresando de adolescente en la Orden de San Agustín⁴⁶⁴. Después de llevar cinco años como superior Provincial de los religiosos agustinos fue nombrado obispo de Palencia en 1978, el último por tanto en llegar a la zona de los seis obispos que estamos estudiando y uno de los últimos obispos españoles en ser nombrados por Pablo VI, a través de la influencia del cardenal Vicente Enrique Tarancón y del nuncio Dadaglio.

Causó sorpresa el nombramiento de un religioso agustino, de talante renovador, en una tierra, que en la década anterior estaba alabando al Caudillo de España de una forma especialmente vibrante. Se conserva un informe de la visita de Franco a Palencia en el que se reproducen las palabras rimbombantes y fervorosas, inusitadas ya en 1962, con que el alcalde lo recibió. “La ciudad de Palencia, capital de tierras de Campos, conmovida por vuestros trabajos y desvelos en el bien de España, os agradece la visita... es la pequeña Palencia que os aclama, porque os ama... donde el grito de ¡*Viva Franco!* va a tener resonancia excepcional hasta en la más humilde aldea ya llena de esperanza en los campos resucitados, después de dos siglos de incompresible postración y abandono”⁴⁶⁵.

Desde el primer momento, el nuevo obispo manifestó su plena sintonía con el espíritu renovador del concilio Vaticano II. Su objetivo era que la Iglesia recuperara su credibilidad como “comunidad de comunidades”, especialmente en el medio rural.

⁴⁶⁴ CASTELLANOS FRANCO, N., *Descubrir la vida. Encuentros de juventud*, Madrid, PPC 1969.

⁴⁶⁵ *Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco*, documento número 1218, pp. 38a-38d.

Siempre se planteó ser obispo sin capisayos para que no lo enmarcaran en un tiempo pasado radicalmente conservador. Él pertenecía a otro modelo de ser obispo y de entender la Iglesia. Pensaba en este orden de cuestiones, que la Iglesia deba aceptar el sacerdocio de la mujer⁴⁶⁶.

No pretendía tener un status ni que los cargos fueran para permanecer en una estructura jurídica, eso no tenía futuro y llevaría a la institución a extinguirse. Una de las cosas que menos le gustaba, era toda esa carga tradicional que mantenía la Iglesia y que no acababa de beneficiarla a poder interiorizar en serio las coordenadas de renovación del concilio Vaticano II, siendo los obispos parte responsable de este retraso. Para Nicolás Castellanos había que eliminar el autoritarismo, que seguía muy metido en los tuétanos del entresijo eclesiástico y el dejarse guiar por un excesivo eficacismo utilitario, que mantenía a la Iglesia atada de pies y manos.

Para Nicolás Castellanos, todos estos defectos y anquilosamiento de la Iglesia podían verse contrarrestados por el nacimiento de comunidades rurales cristianas que fueran capaces de tener un sentido crítico, creando espacios para abordar todo los aspectos del consumismo, liberándonos de todas las adherencias artificiales que nos presentaba este mundo del mercado.

El *Proyecto de la Pastoral del Duero*, que él encontró ya en marcha, suponía para él una forma de mentalizar y formar en la línea de una educación liberadora para capacitar a la gente en luchar contra las estructuras de injusticia y de dependencia. Esto para él era una evolución hacia una socialización entendida en el sentido de los documentos de Juan XXIII, donde las estructuras de poder están al servicio no de una determinada clase sino de todos los ciudadanos, que facilite la tarea de liberar al hombre de las estructuras de pecado.

La *Pastoral de la región del Duero* debía cumplir para Nicolás Castellanos una dimensión evangelizadora, otra sacramental y otra profética que denunciase toda forma de opresión ideológica y política, teniendo en cuenta las aportaciones de análisis, incluido el marxismo en lo que tiene de instrumento analítico.

⁴⁶⁶ CALZADA, J.M., *Diálogos con la mitra. 12 obispos se confiesan*, Santander, Sal Terrae 1979, pp. 31-33.36-39.

Para Nicolás Castellanos ni la UCD ni el PSOE, se estaban jugando ningún modelo de sociedad. Se jugaban un modelo de poder y tenían esa ambición. Sus estrategias políticas eran pobres porque apuntaban a ostentar el poder. Había que seguir en el rodaje democrático.

El sentido profundo que él quiso imprimir en su diócesis mientras estuvo al frente de ella lo recuerda y comunica en una reciente carta manuscrita que reproducimos en el ANEXO 4º, por ser un testimonio del sentido último que él veía para la Iglesia en Castilla: “Se trata de una Iglesia, en donde Dios puede hablar, que es muy distinto de hablar de Dios en la Iglesia. No se trata de una Iglesia nueva, sino una manera nueva de ser Iglesia, un nuevo modelo, un nuevo paradigma, poblado de profetas y testigos”⁴⁶⁷.

Todo esto nos hace valorar la figura de Nicolás Castellanos, como profeta en la Iglesia castellana. Quería que los hombres y mujeres de las tierras de Castilla fueran críticos, que pensaran para recuperar la conciencia de su situación. La óptica de Nicolás Castellanos en tierras palentinas le hacía ver la ignominia de los hombres y mujeres que allí vivían. También percibía que la distribución de los recursos estaba bajo mínimos de justicia real. El quería que el *Proyecto de la región del Duero*, fuera un medio para una verdadera revolución ética.

Es una tragedia para el cristianismo que, modernamente, la idea de unos derechos del hombre, derechos inviolables de libertad personal y en particular de libertad de conciencia y de libertad religiosa frente a la sociedad y a los poderes civiles, se haya abierto paso en el ambiente de la secularización, enfrenándose a incomprensiones y resistencias por parte del pensamiento católico tradicional de la época. Esto no facilita la tarea de la fundamentación y comprensión de los derechos del hombre ya depurada de errores individualistas, relativistas o antirreligiosos. En sus orígenes, la idea de unos derechos del hombre, que son intocables por el Estado e implican la superación de una concepción totalitaria del mismo, es una idea cristiana, que nos remite a la propia línea neotestamentaria: *¿Puede aprobar Dios que os obedezcamos a vosotros en vez*

⁴⁶⁷ Archivo de Juan Antonio delgado de la Rosa, Carta de Nicolás Castellano desde Santa Cruz de Bolivia. Ver en ANEXO 4º 5.

*de a Él? / ¿Os parece justo delante de Dios que os obedezcamos a vosotros antes que a Él?*⁴⁶⁸.

Contra los derechos del hombre, no cabe ninguna razón de Estado. Ningún pretexto de bien común podría prevalecer porque, realmente, lo nuclear, lo verdaderamente vertebrador es garantizar que dichos derechos son inviolables. Por tanto, mantendrá que los derechos son imprescriptibles en razón de la propia dignidad de la persona.

Poderes económicos, políticos, culturales, religiosos y de clase, no están hoy por hoy, dispuestos a reconocer, en la realidad concreta y con todas sus consecuencias, todos y cada uno de los derechos del hombre. La *Pastoral del Duero* a través de sus manos, tratará de hacer visible toda esta interesante línea de trabajo desde 1978. La propuesta del proyecto en la *Iglesia en Castilla*, significó para Nicolás Castellanos meter las manos en la harina de la historia y un instrumento para preguntarse qué tipo de sociedad castellana teníamos y qué papel iba a jugar en la democracia, consciente de que había que ejercer la función utópica de la razón humana, intentando que el Proyecto Regionalista fuera una apuesta por y para el futuro. Entendiendo la utopía no como un cómodo pretexto sino como forma crítica que provoca la imaginación para percibir en lo presente algo ignorado, que se encuentra en él y que se va a orientar hacia el futuro nuevo. Por eso tiene un campo de acción significativo en la edificación de la realidad social.

El *Plan de la región del Duero* para Nicolás Castellanos debería buscar: la igualdad, la participación, la justicia, articulando todo ello a partir de una ética, entendida como el deseo de una vida plena con y para los demás en instituciones justas. Hay que pensar y actuar localmente, para que la carga utópica se deje sentir en la dimensión ética, oponiéndose al orden existente, proponiendo ideales a los que hay que caminar. Se necesitaba una cultura de la solidaridad, donde Castilla fuera tenida en cuenta, donde hubiera una redistribución de la riqueza y desde ahí formar a sus gentes para la participación, para la capacidad

⁴⁶⁸ Esta cita corresponde a los *Hechos de los apóstoles* 4, 19. Las dos versiones corresponden a fuentes distintas. La primera corresponde a la *Biblia para la Iniciación cristiana. Nuevo Testamento volumen II*, Madrid, Secretariado Nacional de Catequesis 1987, p. 291. Y la segunda corresponde a la *Biblia de la editorial La Casa de la Biblia*, Salamanca, ediciones Sígueme 1992, p. 1649. El texto de los Hechos de los apóstoles contiene ya en germen los derechos del hombre y de la libertad de las conciencias.

crítica. El Plan de la Iglesia en Castilla debía asumir esta tarea, que no era otra para Nicolás Castellanos que la defensa de todos los Derechos Humanos.

Nicolás Castellanos proyectaba en esta forma de entender el *Proyecto de la región del Duero*, su marcada sensibilidad social, donde descubría que todos los hombres y mujeres de su diócesis y además de su región, son realizadores del proyecto histórico. El concilio Vaticano II, sobre todo, había posibilitado el cambio de eclesiología, recuperando el sentido de *pueblo*, donde prevalecía la igualdad, participación y solidaridad, entendiéndose la misión del obispo como servicio y no como poder. El obispo en Castilla debía animar a que la fe se viviera de forma militante y transformadora, donde la caridad sociopolítica fuera la forma de caridad más estructural, es decir, buscar las causas que generaran posibles exclusiones.

Curiosamente a este obispo, le dedicaron los socialistas un puente en Palencia y los de Izquierda Unida una calle. La Iglesia en Castilla, mientras que Nicolás Castellanos estaba de obispo de Palencia, trataba de dialogar con el socialismo, aceptando el pluralismo de cosmovisiones. Era un obispo de la resistencia. La resistencia tiene que ver con la posibilidad de disentir, de criticar constructivamente, de construir transformando.

Para Nicolás Castellanos el concilio Vaticano II sigue siendo válido porque permite favorecer una Iglesia participativa y corresponsable con las decisiones. No podía caminar al margen de lo planteado y propuesto por el concilio Vaticano II. La Iglesia en Castilla con su pastoral y su propuesta era una llamada a vivir otra Iglesia, otra sociedad. Los obispos tienen mucho que ver con este propósito. El obispo no puede ser un mero representante del Obispo de Roma, sino que preside una Iglesia local, enmarcada a su vez, en una Provincia Eclesiástica mayor.

Un modelo de obispo para Nicolás Castellanos fue monseñor Oscar Arnulfo Romero, quien invitaba a entender al cristiano en las claves siguientes: fuertes convicciones éticas, enraizadas en el mensaje de Jesús, respecto al dinero, a la no violencia, a la cooperación social, a la opción preferencial por los pobres, a la necesidad de combatir discriminaciones; la urgencia de combatir las excesivas desigualdades económicas y sociales que se dan entre los pueblos; trabajar para que las instituciones públicas y privadas se pongan al servicio de la dignidad del hombre.

Tan importante ha sido la figura del Obispo de San Salvador, Oscar Arnulfo Romero, que recientemente ha surgido un movimiento, nacido en Alemania que pide que las comunidades de toda la Iglesia Universal empiecen a venerarlo como santo⁴⁶⁹. Se quiere así resucitar un procedimiento vigente en la edad media de canonización por aclamación popular.

Estas palabras estremecedoras pronunciadas en las vísperas de su asesinato martirio las recordaba ya J. M^a Díez-Alegría en Vitoria: “Sí, he sido amenazado de muerte, pero debo decirle que, como cristiano, no creo en la muerte sin resurrección. Si me matan, resucitaré en el pueblo salvadoreño...”. Y en su última homilía se dirige a los soldados para que no obedezcan las órdenes de disparar contra el pueblo: “...en nombre de Dios y en nombre de este sufrido pueblo, les suplico, les ruego, les ordeno que ¡Cese la represión!”⁴⁷⁰.

Al obispo Nicolás Castellanos no le tocó vivir la trágica situación de la dictadura salvadoreña, pero su identificación de pastor con el pueblo fue muy semejante a la de Mons. Romero, a quien tenía como ejemplo de obispo en estos tiempos. Nicolás Castellanos se rebelaba contra la Iglesia como aparato ideológico que trataba de reducir el mensaje de liberación que tiene realmente el cristianismo para introducirlo a una temperatura agradable y confortable en un modesto cuarto de estar. Los cristianos deben provocar revoluciones de esperanza donde proclamen que otro mundo es posible frente a la Iglesia-Institución que se mantiene amarrada en el puerto de los ricos.

Pero el mejor documento en que se concreta el pensamiento y la actitud del obispo Castellanos es el capítulo sobre la pastoral rural misionera de su libro *¿Responde la Iglesia a los desafíos de hoy?*⁴⁷¹. En él recoge una serie de intervenciones en distintas reuniones tenidas con los agentes de la Pastoral de Conjunto a lo largo de sus años en Palencia. Voy a intentar presentar los puntos principales de este capítulo.

⁴⁶⁹ Cf. FORCANO, B., “San Romero de América”, en la web de *Redes Cristianas*, 30-4-2011. También el portal *Atrio.org* publicó el 29-4-2011, bajo el título “San Oscar Romero”, el texto de *la Llamada Ecueménica para el primero de mayo del 2011*.

⁴⁷⁰ Díez-ALEGRÍA, J.M^a, “Resistencia y comunión en la Iglesia”, En *IV Foro Religioso Popular, Cristianismo, Solidaridad y Resistencia*, Vitoria-Gasteiz 1996, Nueva Utopía, pp. 114-123.

⁴⁷¹ CASTELLANOS., N, *¿Responde la Iglesia a los desafíos de hoy?*, (cap. 34: *Pastoral Rural Misionera*), pp. 609-633, Madrid, Editorial Grupo Libro 88 1993.

En primer lugar, desde la introducción al capítulo 34 del referido libro, él recuerda, sobre todo, cómo fue implantándose la Pastoral de Conjunto, atribuyendo el mérito sobre todo al grupo de vicarios de pastoral que se unieron y programaron el trabajo, con la aprobación y en estrecho contacto con los obispos, pero con iniciativa personal. Nicolás Castellanos es consciente del esfuerzo, la presencia, la tarea humanizadora, transformadora, evangelizadora y sacramental siempre intentada y perseguida que representa la opción por el mundo rural desde la pequeña fraternidad o en forma solitaria que conlleva la propia pastoral de conjunto⁴⁷². El largo camino recorrido con los sacerdotes y laicos en el proyecto pastoral de la región del Duero, que define en conjunto como una dinámica de reflexión, de encuentros humanos, de fe compartida, de ensayos más o menos concertados, de formas sencillas de presencia en el pueblo, como un anuncio más adaptado a nuestra gente, que lentamente va creando, despertando posturas nuevas, una conciencia un poquito más crítica, liberadora⁴⁷³.

Nicolás Castellanos insiste en el punto básico de la Pastoral de Conjunto, una mirada realista a la realidad. No para quedarse en ella sino para saber qué tipo de persona es la que hay que ayudar a subir escalones de humanización para que pueda acoger plenamente el mensaje del evangelio: la Castilla rural, en tiempos de progreso económico generalizado y de integración en Europa. Castilla es un mundo empequeñecido y olvidado, que padece cierta esclavitud histórica, manifestada en una situación acentuada de pobreza, en un clima socio-político de marginación y en un estado cultural de abandono. Además de ser la cenicienta y la despensa barata del país, en comparación con los otros desarrollos industriales, no tiene acceso ni se sienta en la mesa donde se toman las decisiones sobre el mundo campesino⁴⁷⁴.

Un obispo según el estilo del concilio Vaticano II, sin creerse el único maestro, no tiene inconveniente en confesar lo que ha aprendido de otros colaboradores, como cuando cita el artículo *El pedagogo del camino* de Donaciano Martínez, vicario de pastoral antes que él llegara a Palencia y que le

⁴⁷² *Obra citada*, p. 609.

⁴⁷³ *Obra citada*, p. 612.

⁴⁷⁴ *Obra citada*, pp. 618-619.

acompañó todo el tiempo, de quien aprendió sobre todo a escuchar al pueblo y a la gente sencilla que tiene una secular sabiduría y desconfían de quienes les cuentan en un día la solución de sus problemas que siguen largamente asfixiándoles hasta hacerles sentirse impotentes; incluso este tipo de aportaciones les deslumbran y aumentan la paralización de su historia. Acompañar significa ser solidario de una experiencia humana, eclesial; caminar con ella, aceptando sus ritmos, no de forma pasiva⁴⁷⁵.

Y, finalmente, Nicolás Castellanos mostró cómo un obispo dedicado a su pueblo, sin que necesite ser un economista o un ingeniero agrónomo, debe saber entender cuáles son los problemas de algo tan importante para sus feligreses como es la tierra y los problemas de la agricultura, dando prueba así del realismo con el que analizaba una situación tan cambiante y dependiente de las políticas europeas⁴⁷⁶.

Una breve columna de Nicolás Castellano en la revista *RS21*⁴⁷⁷, revista continuadora de la antigua *Reinado Social del Sagrado Corazón*, de los Misioneros de los Sagrados Corazones a quienes pertenecía el Padre Damián de los leprosos. La revista en sí es ya un ejemplo de renovación en el fondo y en la forma. Y el escrito de Nicolás Castellanos es un verdadero colofón a todo lo que sobre él y los otros cinco obispos, patrocinadores de la pastoral rural de la región del Duero, hemos escrito. Mirando desde la actual situación de crisis económica y de atonía de la jerarquía, lo vivido por ese grupo de obispos en los años setenta y ochenta, y reconoce que hoy podría ser esa la línea que devolviera a la vez esperanza al pueblo y sentido a la acción de la Iglesia: “Esta pastoral rural misionera se configuró desde la heterogeneidad de las distintas zonas pastorales, sociales y también desde el estilo de los presbíteros, religiosas, movimientos, pequeñas fraternidades apostólicas. Pero el común denominador era la opción íntimamente articulada: el Señor y el mundo rural. En estos tiempos de invernada eclesial, vale la pena desempolvar esta rica y sabia experiencia pastoral”.

⁴⁷⁵ *Obra citada*, p. 631.

⁴⁷⁶ *Obra citada*, pp. 632-624.

⁴⁷⁷ CASTELLANO, N., “Pastoral Rural” en *RS21*, nº 955, Junio 2012.

4.4 Objetivos fundamentales y contenidos del proyecto de Acción Pastoral Conjunta en el periodo 1968-1983.

En este apartado vamos a presentar cómo fue tomando forma el proyecto de pastoral de conjunto y cómo fue implementándose en las diócesis. Fue un proceso lento, que casi no consta en documentos oficiales sino en encuentros a veces informales y en una debilísima estructura institucional que sólo poco a poco va tomando forma y dejando huella. Se trataba de una realidad humana encarnada en unas perspectivas y trazados nuevos en aquella Iglesia y sociedad castellana, donde la intrahistoria del propio quehacer humano era vital y que como subrayamos no siempre se plasmaba por escrito sino que se prolongaba en una haz de vida espiritual y de acción en torno a los problemas que surgían en aquellos momentos históricos.

4.4.1 Algunas aproximaciones previas

El *Proyecto Pastoral de la región del Duero*, llevado a cabo por iniciativa de los obispos y Vicarios de Pastoral de varias diócesis castellanas, comenzó a gestarse en torno al curso 1968/69, por iniciativa de Mauro Rubio y Antonio Palenzuela, junto con algunos de los delegados de pastoral de las diócesis aunque la fecha de su inicio oficial habría que ponerla en el momento de la constitución de un *Secretariado Permanente de la Provincia Eclesiástica de Valladolid* (1970) y de la posterior creación de la *Secretaría Regional de Pastoral* (1972), que fue el organismo que permitió coordinar la acción pastoral conjunta de la región.

Pero dadas las características de este Proyecto que estudiamos, quiero hacer constar desde el principio que se trata de un proceso muy complejo, en el que lo más importante sucede de manera bastante informal, sin dejar constancia escrita en la mayoría de las ocasiones: múltiples reuniones de los obispos entre sí y con sus colaboradores, infinidad de reuniones de sacerdotes de una zona o arciprestazgo donde se contrastan experiencias y se crea un tejido de amistad, uno de los objetivos más o menos definidos del proyecto, y, sobre todo, las muchas horas empleadas por estos sacerdotes para escuchar a las personas concretas de sus parroquias, de todas las edades, y hacerse vecinos de ellos y no funcionarios. Sólo de las reuniones de Arciprestes y Delegados de zona,

254

celebradas anualmente desde 1980 en Villagarcía de Campos, con asistencia de muchos sacerdotes acompañados por sus obispos, tenemos la serie de memorias, más o menos detalladas⁴⁷⁸.

Esta escasez de documentación escrita he intentado suplirla a través de las entrevistas a los principales protagonistas. Cuando aporto a la *historia* datos concretos, debe entenderse que no son exclusivos sino representativos de otros muchos parecidos, de los cuales hay también constatados en otros documentos privados consultados o como hemos mencionado antes en entrevistas con protagonistas y testigos.

La Historia sirve para conocer el pasado, analizar el presente y proyectar el futuro. El proyecto era en gran medida una actitud renovada de espíritu más que unas técnicas de actuación. Por eso fue progresivamente identificándose como “espíritu de Villagarcía”, lugar en que se tenía el encuentro anual de arciprestes desde 1980. Este espíritu se hace realidad en la medida que impregna a los obispos, vicarios, arciprestes, presbíteros, religiosos y laicos de la Iglesia y en la Iglesia; de las personas pasa a la instituciones. Habría que hacer el esfuerzo de formularlo, aunque todo espíritu es más amplio que cualquier fórmula, sin querer encorsetarlo, porque quedaría minimizado y perdería la espiritualidad. Es un pensamiento, un sentimiento, es un talante pastoral, es una determinada valoración de las realidades sociales.

Este “espíritu de Villagarcía, nacido de la región”, de obispos y curas de la región, encarnado en reflexiones y encuentros, ha sido posible por el recorrido de lo común a lo propio, desde las reuniones de obispos y vicarios a los encuentros de Villagarcía, y de allí a cada diócesis, a cada arciprestazgo, a cada parroquia. Lo que se gesta e ilumina en las reuniones de Villagarcía debe volver a cada lugar pequeño para hacerse historia.

Esta metodología así fraguada y puesta en práctica siempre es válida si la concretamos en las circunstancias históricas en que han ido aconteciendo. Se hace comprensible si se consideran las dos fuentes de las que emana la Iglesia en Castilla: la palabra de Dios y el devenir histórico de la sociedad castellano-leonesa. Pero la manera como se concretó en la época que tratamos es una ex-

⁴⁷⁸ Iglesia en Castilla, *Encuentros de Arciprestes 1980-2008*, Archivo Secretaría Regional de Pastoral de Valladolid.

perencia valiosa y digna de recuperar en un trabajo de investigación histórica como aportación a la cultura política de la transición en España. Por eso hemos considerado que la Pastoral de Conjunto en la región del Duero fue una interesante aportación a la transición democrática y su evolución en España.

Los obispos han mirado largamente las tierras castellanas, las han amado y han encontrado el sentido profundo del pueblo de Castilla. Para los obispos y el clero renovados por el concilio Vaticano II nada de su pueblo podía serles extraño: su “hora” y su historia formaba parte de ellos, sus formas de pensar y hablar, de padecer, de trabajar, de rezar, su fe y su domesticación por los contravalores de la nueva sociedad que llegaba, su despojo y envejecimiento, sus ricas tradiciones y su cerrada perspectiva de futuro, su pasividad y sus apuestas, la angustiosa oscuridad de su paso por la reconversión hacia una nueva era de su historia y sus gozos y sus esperanzas, como señalaba la Constitución pastoral sobre el mundo actual del concilio Vaticano II.

Los obispos de la región del Duero han tenido paciencia histórica con rigor y disciplina, para acompañar en los tiempos del final del franquismo y de la transición democrática a su pueblo. Un pueblo rural, en el que el empobrecimiento coincide con la irrelevancia social y el débil peso histórico. Parecía que el papel de Castilla era la de ser tierras para barbecho. La *Pastoral de la región del Duero*, con sus obispos al frente, sobre todo por la coincidencia de Mauro Rubio, Antonio Palenzuela, Ramón Buxarraís, José Delicado Baeza, Felipe Fernández y Nicolás Castellanos, aportó, desde su prisma, elementos valiosos para que esto no sucediera. Se ha trabajado en ella por el beneficio de la solidaridad, la búsqueda de salidas de vida en medio de tantas sombras, junto al deseo de conocer bien su historia, cultura y perspectivas de futuro. Podemos decir que el “espíritu de Villagarcía” ha posibilitado un camino común de solidaridad de las iglesias en Castilla y por ende de la vida cultural y cívica de España.

En las siete diócesis dependientes del *Arzobispado de Valladolid* principalmente y, posteriormente y en menor medida, en Burgos, Osma-Soria, Astorga y León⁴⁷⁹, podemos referir, sin equivocarnos, que dentro del marco homogéneo en que se han movido, han fomentado un trabajo de verdadera es-

⁴⁷⁹ Se puede ver la estructura eclesiástica de la Región de Castilla-León al principio de este capítulo 4º y el listado de las diócesis con su agrupación como provincias eclesiásticas en la Introducción de la tesis.

cuela rural y urbana, acordes con el periodo histórico que estaban terminando y comenzando. Sus inicios se fueron cimentando a la luz de una pastoral renovada con obispos abiertos al cambio, en una hora crítica de cambios desconcertantes en muchos casos, con la introducción del consumo y el dinero fácil. Los obispos sabían que estaban al frente de un proyecto rico en matices y de posibilidades amplias, que sus gentes castellanas eran hombres y mujeres avezados en el domino creativo de la tierra, en el llano y en la espesura de la montaña. Esa fe en la sabiduría acumulada en el pueblo castellano, a la que había que escuchar para elaborar el plan pastoral y evaluar la situación actual, se pone de manifiesto cuando el obispo Nicolás Castellanos, como ya hemos señalado, hace suyo el artículo programático de Donaciano Martínez *El pedagogo del camino*⁴⁸⁰.

Este desarrollo de 25 años de trabajo, quiere ser el eje de esta tesis, donde descubrir a sus obispos, en medio de la vida de sus pueblos, pensando y paseando serenamente junto con ellos y actuando junto con ellos. Vamos a dedicarle un espacio a este tejido que ha supuesto el *Proyecto para la región del Duero*, posteriormente denominado *Iglesia en Castilla*, que entre todos conformaron. No hay apropiaciones, esta historia esta tejida por muchos. Esta historia es patrimonio de todos. Una historia que proyecta hacia un modo de vivir en democracia.

El Proyecto de estos obispos es una aportación más al avance democrático en la sociedad española pero por otra parte estas relaciones de tensión hacen que los obispos cierren filas y hagan un proyecto más “nacionalista” en la Región de Castilla, frente a la urbe madrileña como símbolo de poder y consumo. No en sentido excluyente, se trata de valorar una alternativa, que con el paso del tiempo se abrió a otras perspectivas, como fue el proyecto de *Las Edades del Hombre*, atendiendo también a la cultura, pero cambiando el sentido hondo del propio proyecto originario.

⁴⁸⁰ CASTELLANOS., N, *¿Responde la Iglesia a los desafíos de hoy?*, (cap. 34: *Pastoral Rural Misionera*), Editorial Grupo Libro 88, Madrid, 1993, p. 631.

4.4.2 Las grandes líneas y objetivos del Proyecto

Analizaremos cómo fue concebido el proyecto y sus objetivos para después descender progresivamente a las acciones en que fue concretándose.

Los inicios

Analizados ya todos los antecedentes y el origen más remoto de la pastoral de conjunto, vamos a señalar aquí los hitos más significativos desde 1968. El proyecto se produce de una manera informal y por iniciativa de los Vicarios de Pastoral, figura de nueva creación para ser enlace “pastoral” del obispo con su clero. Estos vicarios se habían encontrado en el cursillo⁴⁸¹ que había organizado la comisión nacional de pastoral para orientar sobre su función. Poco después se reunieron espontáneamente para intercambiar los planes pastorales diocesanos y estudiar las perspectivas de colaboración a nivel regional. Posteriormente, el 29 de septiembre de 1969, se celebró una primera reunión que podemos catalogar como la primera “formal”. Estuvieron presentes los vicarios o delegados de Pastoral de Ávila, Ciudad Rodrigo, Palencia, Salamanca, Segovia, Valladolid y Zamora. En 1970 se creó el Secretariado Permanente de la Provincia Eclesiástica de Valladolid y posteriormente las demás estructuras para la Pastoral Conjunta. En el momento de su creación, el 4 de enero de 1972, se acordaron las directrices que debía seguir la Secretaría Regional de Pastoral⁴⁸². Debía dotarse de estructuras y medios, que permitieran crear una planificación pastoral conjunta, con estas diferentes funciones:

1. Conocimiento y estudio de las realidades de la región
2. Información de los planes y experiencias de cada diócesis
3. Acción conjunta, bien en alguna institución regional, bien en una planificación general

⁴⁸¹ BATLLES, J., “Hacia una pastoral de conjunto. Notas en torno a una Semana”, *Pastoral Misionera* 1/67. Enero-febrero 1967, Madrid, Editorial Popular, pp. 62-76.

⁴⁸² *Acta Manuscrita* de la sesión celebrada el día 24 de enero de 1972 en Salamanca por los obispos de la Provincia Eclesiástica de Valladolid, páginas 21 vta, 22 y 22 vta. *Archivo del Arzobispado de Valladolid*.

4. Servicio al episcopado de la región, preparando proyectos de acción sobre problemas de la región
5. Llevar a la práctica las conclusiones de la Asamblea Regional del Duero

Nos encontramos con una Iglesia castellana plagada de pueblos pequeños a la que los obispos querían conocer en profundidad, enjuiciar cómo vivían sus habitantes y plantear posibles transformaciones. Esta idea subyace permanentemente en la intención de los obispos que participaron en el proyecto. Obispos que intentaron y quisieron equilibrar su vida de pastores del pueblo de Dios con las complejas relaciones políticas del momento que les tocó vivir. Obispos que quisieron desde su honestidad seguir la senda de poner en el centro al hombre castellano herido por las injusticias y despojado de su dignidad. El Proyecto de la región del Duero ha sido altavoz, alarma disonante, para no perder de vista la realidad y así facilitar una crítica constructiva que posibilitara actuar sobre los elementos kairológicos para transformar esos acontecimientos de forma concreta.

La Iglesia española durante la era franquista, comentará Nicolás Sartorius, en su libro *La memoria insumisa sobre la dictadura de Franco*, no estaba acostumbrada a dialogar o a discutir, sino a triturar a quienes se situaban frente a ella. Menos mal, que los que estaban frente a ella, en este caso eran obispos como Palenzuela, denominado por el mismo Sartorius como “del minoritario sector progresista, junto con Osés”⁴⁸³.

Castilla vivía en su feudo eclesiástico, con una religiosidad rutinaria disociada de la vida, con un grave cisma entre fe y praxis.

En estas coordenadas nace a duras penas el Proyecto Pastoral de la región del Duero, que tiene como misión ahondar y poner en práctica el concilio Vaticano II, condensado en lo que se ha llamado “espíritu de Villagarcía”.

El objetivo prioritario de este entramado de organizaciones entre obispos, vicarios de pastoral, arciprestes, sacerdotes y laicos es la participación responsable y el acercamiento a los lugares de pobreza para transformarlos y para ello un elemento importante y nuclear será la propia formación.

⁴⁸³ SARTORIUS, N., *La memoria insumisa sobre la dictadura de Franco*, Madrid, Espasa 1999, pp. 120-121.

Para los obispos de la Iglesia en Castilla, el pueblo castellano necesitaba orientaciones claras sobre cuestiones políticas, concretándose en el establecimiento de una conciencia política democrática y para esto no bastaba el juego de los partidos políticos sino que los ciudadanos tenían que poder participar en la vida social y política del país a través de entidades locales, sindicatos, asociaciones culturales y religiosas. Lo manifiesta así en 1977 *El Adelantado*: “Definirse regionalmente como castellano leonés significa tomar conciencia de nuestra problemática, conocer mejor todo lo relacionado con nuestra región”⁴⁸⁴.

Esto servirá para que el ciudadano sea responsable y no se convierta en una masa amorfa bajo el poder político. El ciudadano ha de participar y ser sujeto agente en el barrio, en el municipio, en la comunidad educativa, en el sindicato. En estas formas y lugares de trabajo el ciudadano forjará sus iniciativas en varias direcciones en diálogo con diferentes y plurales vanguardias ideológicas. Aquí entran también los cristianos que no debían arrinconarse en los templos sino estar presentes en las necesidades de la juventud, de la cultura, del pueblo⁴⁸⁵. Los cristianos no deben inhibirse de la marcha de la sociedad.

Los obispos de la región del Duero eran hombres interesados en la *res pública*, a la que consideraban una dimensión necesaria y fundamental para la vida humana porque ayudaba al propio hombre a su desarrollo. Toda cuestión política tiene aspectos morales ya que no hay ningún aspecto político que no incluya unas exigencias morales. Pero todo proyecto político debe creer y vivir en las coordenadas y directrices universales que son los derechos humanos. Este es el marco en el que se van a situar los obispos.

Los obispos apostaban por consolidar una sociedad más democrática y más justa en la distribución de los bienes culturales y económicos. Como expresaría también la Conferencia Episcopal Española⁴⁸⁶, la Constitución española de 1978 era un marco perfecto de defensa de los derechos humanos y respeta el propio juego democrático. La Constitución española debía servir pa-

⁴⁸⁴ TAMARA., “Definirse regionalmente” en *El Adelantado de Salamanca*, 8 de marzo de 1977, p. 2.

⁴⁸⁵ Conferencia pronunciada por Antonio Palenzuela, Archivo *Asociación de Vecinos del Barrio de San Lorenzo* (Segovia), sobre el tema: “Las asociaciones de Vecinos y su importancia en el contexto actual” en marzo de 1977. Documento n8.A.

⁴⁸⁶ Declaración de la *Asamblea Plenaria de la CEE*: “Los valores morales y religiosos ante la Constitución Española”, 26 de noviembre de 1977.

ra no caer en una descomposición moral y humana de la sociedad y pueblo castellano. Esta posibilidad de tener un texto constitucional rechazaba que hubiera un monopolio del poder que hiciera que España fuera una sociedad invertebrada, sin pulso, carente de ideales y de valores, con una cultura del consumo y de la ostentación, de la especulación y del enriquecimiento rápido que tantos males acarrearía a los hombres y mujeres del campo y de la ciudad.

Por el contrario, la revolución técnica almacena jóvenes titulados sin preparación moral, humana, ética. La apuesta y visión de estos obispos es el hombre y mujer de las sociedades que conforman el mapa castellano que se está desfondando, es decir, quedándose sin fundamento ni sustancia. Las causas, según los propios obispos, serán: el aburrimiento, la falta de ilusión y de razones profundas para vivir y amar. Estas carencias son síntoma y causa del desfonde moral aludido. Otro síntoma es desligar la libertad de todo compromiso y norma. Otro síntoma es el creciente número de pobres y la consideración del hombre en vistas a la producción y al juego de intereses.

Hacer realidad la concepción del Vaticano II sobre la Iglesia

El concepto de *Pueblo de Dios* como manera de definir la Iglesia, tanto universal como particular, es decisivo para descubrir la novedad que representó el concilio Vaticano II. Sustituyó a la concepción de la Iglesia como sociedad perfecta y jerarquizada que se empleaba anteriormente. La teología que se afianzó en el concilio utilizaba la metáfora de pueblo para indicar que la iglesia particular era la unión de personas de una determinada zona y cultura, mientras que iglesia universal se refería a todas las zonas y culturas del mundo. La Iglesia la constituían en definitiva las personas que eran convocadas por la fe en el Dios de Jesús para ser semilla del Reino, caracterizado por el establecimiento de la libertad, la justicia y solidaridad evangélicas, en una porción concreta o en todo el mundo. De ahí se deriva la estructura no vertical con que está tratada la Iglesia en el Decreto *Christus Dominus*, el cual comienza por lo que es común a todos los fieles y no como antes por la jerarquía, que no es sino un servicio eclesial a favor del pueblo entero. Nada que afecta a lo humano es ajeno a la Iglesia y ninguna característica peculiar de una zona puede ser ajena a una parroquia o diócesis.

El concilio Vaticano II recomendaba la colaboración entre todos los estamentos de la Iglesia de una manera inteligente y orgánica. Por ello el proyecto de la región del Duero debía promover, despertar, animar, estimular, coordinar la posibilidad de hacer un mundo mejor. Para ello, los obispos en sus diócesis debían hacer del proyecto *un Hogar, una Escuela y un Taller*⁴⁸⁷ de militancia cristiana, no siendo autoritarios, ni paternalistas.

Tanto la renovación del concilio Vaticano II, como la consolidación de la democracia bajo el largo gobierno del Partido Socialista constituyen el marco histórico en el que estos obispos habían plasmado su forma de ver el mundo y la vida para después ejercer su *potestas* dirigiendo sus pequeñas diócesis, enclavadas esencialmente en un medio rural castellano, con una idiosincrasia muy particular marcada profundamente por el fenómeno de la emigración entendida como fuga de capitales económicos y humanos, por los patrones culturales propios de sociedades muy tradicionales y poco emprendedoras, muy cerradas en sí mismas. Hombres y cosas emigran hacia otras tierras. La migración humana estaba determinada fundamentalmente por la falta de desarrollo de la región. Ante dos muros insalvables, como la renta baja y el crecimiento lento, nace una situación difícil, una especie de “callejón sin salida”, es decir, sin otra salida que la emigración. Desde aquí, los obispos buscaban un sano realismo para construir el futuro, porque la emigración era un calmante, pero no un remedio eficaz, servía de drenaje, porque las energías humanas fluían hacia otros lugares en vez de producir molestias en el organismo social si quedaran paradas, produciendo en estos tránsitos una momentánea sensación de bienestar, es decir, de prosperidad imaginaria. Pero el sacrificio de las generaciones que marchan no prepara por sí mismo el futuro.

Los obispos de la región del Duero dieron conscientemente amparo a grupos de carácter regionalista, como fue el Frente de Liberación de Castilla y León (FLICAS). Este grupo estaba inspirado por grupos cristianos, concretamente la HOAC y contaba con el apoyo de la editorial ZYX⁴⁸⁸. Pedían la autodeterminación de Castilla o una organización asamblearia de la sociedad. Esta organización fue respetada y en algunos aspectos respaldada por el propio

⁴⁸⁷ Esta triple expresión para definir la comunión en el interior de la Iglesia será el centro del *II Encuentro de Arciprestes* (1982) del que hablaremos posteriormente.

⁴⁸⁸ BERZAL DE LA ROSA, E., *La crónica de Valladolid 1936-2000*, Valladolid, Edical 2000, p. 306.

obispo Antonio Palenzuela, que se había destacado por defender la idea de que Castilla debía recobrar su personalidad⁴⁸⁹. Pero el regionalismo castellano-leonés tuvo muy corto recorrido político en las urnas pues todas las elecciones fueron caracterizadas por un fuerte bipartidismo como demuestra Margarita Corral en el análisis de los resultados en toda la serie de elecciones celebradas en Castilla León a partir de 1977⁴⁹⁰.

Enrique Berzal narra los problemas con que tuvo que enfrentarse el primer Presidente, el socialista Demetrio Madrid, para poner en marcha desde principios democráticos las instituciones y estructuras de la nueva Comunidad Autónoma⁴⁹¹. Y, aunque para los castellano-leoneses el sentimiento era más provincial y español que regional, la mentalidad de una unidad regional fue entrando en el pueblo. En este caso la Iglesia se había adelantado en esta toma de conciencia regional. Y, como bien señala Donaciano Martínez, no por ningún tipo de planteamiento político sino por ser fieles a la realidad de un territorio que configura una población⁴⁹² y como elemento subyacente en el seguimiento y puesta en práctica de las indicaciones del concilio Vaticano II.

Esfuerzo por conocer la realidad socioeconómica de Castilla

Un primer trabajo importante es situar dónde está y de dónde parte este Proyecto. La realidad de las zonas de la región del Duero es plural. Junto al hecho de concentraciones urbanas, se mantiene una gran masa en el mundo

⁴⁸⁹ SOREL, A., *Castilla como agonía*, Madrid, Ediciones del Centro, 1975, pp. 220-222; GONZÁLEZ CLAVERO, M., *Fuerzas políticas en el proceso autonómico de Castilla y León 1975-1983*, tesis doctoral, Valladolid 2002, pp. 153-154: "En marzo de 1977 apareció en el *Adelantado de Salamanca* un titular que llamaba a definirse regionalmente. El articulista TAMARA con fecha 8/3/77, página 2, emplazaba a todos los grupos sociales castellano/leoneses a organizarse a escala regional.. al mismo tiempo surgían nuevos grupúsculos de carácter regionalista como fue el Frente de Liberación de Castilla y León (FLICAS). Esta organización recibió cierto apoyo del obispo de Segovia, Monseñor Palenzuela, escribiendo a favor de ello en el *Adelantado* de Segovia el 12/2/76 que para la convivencia pacífica de los españoles sería necesario que Castilla recobrara conciencia de su personalidad..."

⁴⁹⁰ CORRAL GONZÁLEZ, M., *Un análisis del comportamiento político y electoral en Castilla y León*. VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración, Madrid, Universidad Complutense 2005.

⁴⁹¹ BERZAL DE LA ROSA, E., "Castilla y León se estrenó de rojo: auge y declive del PSOE entre 1983 y 1987", en *Historia de la época socialista: España, 1982-1996* / coord. por Luis Carlos Hernando Noguera, Antonio Martínez; Abdón Mateos López (dir. congr.), Álvaro Soto Carmona (dir. congr.), 2011, p. 11

⁴⁹² Conversación con Donaciano Martínez, ANEXO 4º 6, respuesta a la pregunta 9.

rural en un proceso de cambio y transformación. Por eso hay que acercarse a ella a partir de las diferentes zonas. La *Secretaría de la Pastoral* de la región del Duero, de la que formaban parte Eloy Fernández Tejerina (Palencia), Tomás Ruano García (Segovia), Felipe Gago Hernández (Valladolid) y Fernando Martínez Uña (Zamora), empezó a recoger y encargar monografías de la situación en diversas zonas de Castilla.

Se puso así en evidencia un fenómeno intenso de movimientos migratorios en la medida que avanzaba la industrialización. Este avance hacia la nueva sociedad industrial traería consigo una modificación de la estructura de clases (clase obrera). Los pueblos se quedarían en ser asilos de ancianos, aunque también se constataba que los que habían permanecido en el campo y la agricultura eran lo mejor de la gente joven, los que tenían vocación para ello.

Era conocida la visión que de la Comunidad de Castilla y León se tiene como “espacio de amplios vacíos” o de “región donde vive poca población”. En el censo de 1981 aparece por primera vez en dos provincias, Zamora y Soria, un crecimiento natural próximo a cero. Un decenio después se constataba un crecimiento negativo, con valores entre -0,5 y -4,1 por mil en las otras provincias, con la excepción de Valladolid con un valor de 0,4 por mil.

En cuanto a los valores en los municipios rurales de menos de 2000 habitantes, el crecimiento natural en 1981 era de -1,2 por mil, por debajo de cero en las provincias de Zamora, Soria, Burgos, León, Palencia, Segovia, siendo en el censo de 1991 en todas las provincias sin excepción el valor negativo con tasas entre -3,8 y -7,7, descendiendo el crecimiento natural regional a -6,0 por mil. A su vez, la mortalidad había alcanzado en estas áreas rurales una tasa de 11,3 mientras que la natalidad era de 5,3⁴⁹³.

Esta tendencia encaminaba hacia el despoblamiento y abandono masivo, es decir, la población de la región presentaba una radiografía de “estancamiento demográfico” que encontraba su explicación en la menor tasa de natalidad y en una emigración interior y exterior muy abundante y como dato revelador,

⁴⁹³ LÓPEZ TRIGAL, L Y PRIETO SARRO, I., *Evolución demográfica reciente y ordenación del territorio en Castilla y León*, León, Universidad de León 1993.

en el espacio que va desde 1975 a 1985, la tasa nacional media de hijos por mujer descendió de 2,803 a 1,642 y la regional de 2,316 a 1,498⁴⁹⁴.

La evolución de los efectivos demográficos en el espacio que actualmente conforma la Comunidad Autónoma de Castilla y León permite considerar la pérdida de significado poblacional como una constante histórica en el espacio del interior peninsular por convertirse en abastecedor de recursos humanos para otras circunscripciones, tanto *ad extra* de nuestras fronteras como *ad intra*⁴⁹⁵.

La lectura atenta del material que circuló entre geógrafos en el análisis de la región del Duero nos remite al intenso éxodo rural hacia las ciudades en plena industrialización, provocando una auténtica sangría de población en el campo castellano y leonés, generándose por ello un modelo de poblamiento desequilibrado. Esto ha desembocado en la pérdida paulatina de municipios, en concreto estima el profesor Martínez Fernández en su temario a los futuros maestros que son de quinientos cincuenta y cuatro.

Evolución de los indicadores de la estructura por edad en Castilla y León⁴⁹⁶

	1960	1970	1981	1991
Tasa de juventud	29,14	26,31	22,24	16,89
Tasa de vejez	8,36	10,93	14,05	17,67
Proporción de activos	62,50	62,76	63,70	65,44
Edad Media	31,59	33,86	36,45	39,72
Índice de envejecimiento	0,29	0,42	0,63	1,05
Porcentaje de octogenarios	1,20	1,74	2,50	4,15
Tasa de sobre-envejecimiento	14,39	15,92	17,76	23,46

Ciertamente, podemos valorar que Castilla y León es la Comunidad que más población ha perdido, tanto en valores absolutos (-66.808) como en porcentaje (-2,62%). Se ha debilitado, por tanto, la capacidad endógena para dar

⁴⁹⁴ MARTÍNEZ SÁNCHEZ, J.M^a., *X Jornadas de economía crítica*, Barcelona 23-25 marzo 2006, pp. 4 ss.

⁴⁹⁵ MARTÍNEZ FERNÁNDEZ, L.C., *Los castellanos leones* (tema 4), en *Geografía y sociedad*, Universidad de Valladolid (Escuela Universitaria de Magisterio de Segovia), año académico 2012/2013.

⁴⁹⁶ Censos de 1960, 1970, 1981 y 1991 (INE).

respuestas a las necesidades económicas, sociales y de cuidados de las personas mayores. En cambio la tasa de natalidad es una de las más bajas de España, seguramente por la ausencia de mujeres en edad fértil, muchas de las cuales emigraron buscando oportunidades laborales que el medio rural, fundamentalmente agrario, no les ofrecía. Y por otro lado, los castellanos leoneses son los más longevos entre los españoles, situando la esperanza de vida en 1994 en 79,31 años.

Tabla de evolución de la tasa de mortalidad y de la esperanza de vida por comunidades autónomas. 1970-1990⁴⁹⁷

	Tasa de mortalidad ⁴⁹⁸			Esperanza de vida		
	1970	1980	1990	1970	1980	1990
Castilla y León	8,93	8,20	9,24	71,69	76,34	78,18

Tabla de evolución de la tasa de natalidad y del número medio de hijos por mujer por comunidades autónomas, 1970-1990⁴⁹⁹

	Tasa de natalidad ⁵⁰⁰			Número medio de hijos por mujer		
	1970	1980	1990	1970	1980	1990
Castilla y León	15,82	12,85	8,17	2,53	2,04	1,61

⁴⁹⁷ Elaboración Fundación Encuentro a partir de INE, Movimiento natural de población, varios años; INE. Anuario estadístico, varios años; INE, Padrón municipal de habitantes, varios años; INE, Boletín mensual de estadísticas, n. 119; INE, Tablas de mortalidad de la población española.

⁴⁹⁸ Se define la tasa de mortalidad como el número de defunciones por cada 1000 habitantes.

⁴⁹⁹ Elaboración Fundación Encuentro a partir de INE, Movimiento natural de población, varios años; INE. Anuario estadístico, varios años; INE, Padrón municipal de habitantes, varios años; INE, Boletín mensual de estadísticas, n. 119; INE, Evolución de la fecundidad en España 1970-1994.

⁵⁰⁰ Se define la tasa de natalidad como el número de nacidos vivos por cada 1000 habitantes.

Tabla de la evolución de la tasa de vejez por provincias en Castilla y León. 1960-1991⁵⁰¹

	1960	1970	1981	1991
Ávila	8,6	12,1	15,8	20,4
Burgos	8,2	10,5	13,2	17,0
León	7,2	10,0	13,8	17,7
Palencia	8,1	11,0	14,2	18,0
Salamanca	9,2	11,5	15,4	18,4
Segovia	8,9	12,2	14,9	19,1
Soria	9,4	13,2	18,4	22,9
Valladolid	8,3	9,1	10,4	13,3
Zamora	9,0	12,6	17,6	21,8
Castilla y L⁵⁰²	8,4	10,9	14,1	17,7
España⁵⁰³	8,2	9,7	11,2	13,8

Tabla de evolución del índice de infancia⁵⁰⁴ por provincias en Castilla y León. 1960-1991⁵⁰⁵

	1960	1970	1981	1991
Ávila	29,3	24,8	21,1	16,6
Burgos	29,7	26,6	22,3	16,7
León	29,7	26,3	21,2	16,8
Palencia	30,6	26,0	21,5	17,2
Salamanca	28,3	26,2	21,8	16,7
Segovia	28,6	27,8	22,1	16,5
Soria	26,8	23,9	18,8	14,8
Valladolid	29,6	28,7	26,7	18,4
Zamora	28,2	23,8	18,8	15,6
Castilla y L⁵⁰⁶	29,1	26,3	22,2	16,9
España⁵⁰⁷	27,4	27,8	25,7	19,4

⁵⁰¹ Elaboración Fundación Encuentro a partir de INE, Censo de población, varios años; INE, proyecciones de la población de España calculadas a partir del Censo de Población de 1991. Evaluación y revisión (publicación electrónica).

⁵⁰² Para realizar los cálculos de 1960 no se ha tenido en cuenta a 4.061 personas de las que se desconocía la edad

⁵⁰³ Para realizar los cálculos de 1960 no se ha tenido en cuenta a 63.797 personas de las que se desconocía la edad.

⁵⁰⁴ Nota: El índice de infancia se define como el porcentaje de la población de 0 a 14 años sobre la población total.

⁵⁰⁵ Elaboración Fundación Encuentro a partir de INE, Censo de población, varios años; INE, proyección de la población de España calculadas a partir del Censo de Población de 1991. Evaluación y revisión (publicación electrónica).

⁵⁰⁶ Para realizar los cálculos de 1960 no se ha tenido en cuenta a 4.061 personas de las que se desconocía la edad.

Las causas directas de este despoblamiento las encontramos sintetizadas en el estudio que ofrece la revista *Ager*⁵⁰⁸. Plantea dos elementos como causas fundamentales, el primero es el proceso migratorio del campo a la ciudad provocando un severo vaciamiento demográfico. Este éxodo rural ha estado motivado principalmente por falta de recursos económicos y de trabajo en las zonas rurales, dada su vocación principalmente agraria. Adicionalmente, los mejores equipamientos y servicios sociales en las zonas urbanas, así como la atracción de la forma de vida imperante en las ciudades, son factores que también explican este proceso migratorio. Como segundo elemento, el crecimiento vegetativo negativo, resultado tanto de la caída de la natalidad y de la tasa de fecundidad, como del envejecimiento de sus habitantes fruto de la emigración y del aumento de la esperanza de vida.

El territorio rural de la Comunidad Autónoma de Castilla y León era uno de los más afectados por la despoblación como hemos visto en el estudio poblacional. Por un lado, su mayor tradición agraria y por otra parte, el menor tamaño inicial de sus núcleos de población. La coincidencia de ambas circunstancias motivó que los municipios de menos de dos mil habitantes se vieran reducido en más de un 58%, con lo que es obvio que la propia estructura socioeconómica de esos territorios va desvaneciéndose progresivamente⁵⁰⁹.

De estos análisis, se concluía que era necesario dividir la diócesis en zonas naturales que, comprendieran uno o varios arciprestazgos, para trabajar en adelante a partir de la realidad de cada zona. Por eso se vio la importancia de reunir a los arciprestes y delegados de zona y empezar el trabajo con ellos a partir de encuestas y monografías que ahondaran en el conocimiento de la realidad. Más adelante estudiaremos con detalle estos encuentros.

Podemos decir que el proyecto de acción pastoral de conjunto en la región de Castilla, desde su inicio, planteó la necesidad de atajar el éxodo rural,

⁵⁰⁷ Para realizar los cálculos de 1960 no se ha tenido en cuenta a 63.797 personas de las que se desconocía la edad.

⁵⁰⁸ AA.VV., "Percepción pública del problema de la despoblación del medio rural en Castilla y León", Universidad de Valladolid/Ministerio de Agricultura, pesca y alimentación, *Ager* nº 6, 2007, pp. 9-60.

⁵⁰⁹ MOLINA DE LA TORRE, I., *Evolución y principios para una política de ordenación territorial en las áreas rurales de Castilla y León*, Fundación Perspectivas 2012, pp. 1-161.

redescubriendo los valores y posibilidades de progreso del campo. También las áreas rurales experimentan sensibles cambios con la introducción de una tecnología más avanzada en los métodos de producción agrícola y a esto se le añade la irrupción de los medios de comunicación de masas en los hogares campesinos, el acceso a niveles de consumo, reduciendo la interacción social en el interior de los propios pueblos rurales y de las familias⁵¹⁰.

La mutación de las estructuras clasistas de la sociedad ha incidido en la marcha de los procesos políticos. Castilla no puede ser menos, y debe ser tenida en cuenta, dentro del marco de alianzas de las fuerzas del trabajo y la cultura. Hay un número importante de ciudadanos que están en la línea de los partidos de izquierda, entendiendo como democracia integral, la posibilidad de conquistar el Estado y su aparato ideológico. Nace una nueva conciencia política y eclesial en el desarrollo de este proyecto de la región del Duero. Y esto representa una gran novedad histórica. Hay que recordar que la vida rural, el campesinado de la mitad norte, entre ellos los castellanos, llenó las filas del ejército nacionalista, siendo leales a Franco, a la Iglesia con su movimiento católico y al fascismo agrario en algunas variantes, que derivaron en anticapitalismo, antiobrерismo, antiurbanismo y clericalismo.

Pero el mundo rural no tenía como único problema el éxodo de sus gentes a las ciudades. Sino también la irresistible introducción en él, a través sobre todo de las mayores facilidades para viajar y el progreso de los medios de comunicación, del contagio de la cultura urbana. En la visión de la realidad que se recoge de las mismas zonas rurales se pone de manifiesto que se estaba produciendo una especie de *ensanchamiento del mundo para el campesino*, donde se compartía la aspiración normal de todo el mundo y de la sociedad española: la adquisición y disfrute de objetos materiales y la disminución del esfuerzo. Reconocimiento institucional del pluralismo, dentro del marco político de un estado de derecho. La tendencia a superar las tensiones sociales mediante el pacto en lugar de la lucha. La programación de las actividades humanas desde la manipulación en muchos ambientes (tiempo libre, ocio....). La acentuación

⁵¹⁰ La novela de 1978, DELIBES, M., *“El disputado voto del señor Cayo”*, Barcelona, Ed. Destino 2000. Delibes aborda la tragedia del abandono del campo de un pueblo del norte de Castilla, donde llegan jóvenes con temas de política electoralistas y se encuentran al señor Cayo con su ancestral y atávica sabiduría, donde se manifiesta dos modos de culturas, de ver y entender el mundo, que se ignoran y donde la vida campesina va desapareciendo por la vida urbanita.

del sentido lúdico-erótico de la vida humana favoreciendo el plano del goce sensible inmediato. El sexo y la fiesta pierden su valor clásico instrumental y se convierten en valores por sí mismos. La desaparición progresiva de la diversidad de papeles sociales entre el hombre y la mujer.

Destacar en esta línea de pensamiento, la emancipación de los jóvenes en Castilla y León⁵¹¹, donde manifiestan que frente al mundo urbano, existía la percepción de que en el ámbito rural estudiaba menos gente y que se accedía al mercado laboral a edades más tempranas, lo que facilitaba y anticipaba la emancipación. Pero paralelamente, también existía la percepción de que en el medio rural había menos trabajo. Consideraban que las oportunidades en los pueblos eran menores. El estudio acababa concluyendo, que los jóvenes mostraban resignación pesimista al considerar que se ganaba muy poco dinero con las actividades del sector primario.

Por otro lado, cada vez más se debilitarán las relaciones personales en aras a la muchedumbre solitaria de la gran ciudad. Se vive en el anonimato colectivo. El hábito de que “cada cual viva su vida” desencadena corrientes insolidarias. Aparecen nuevas desviaciones sociales por la exacerbación consumista que busca prestigio y felicidad.

Todo este contexto ofrece frustración. Nacen las víctimas de una civilización progresiva. Los valores y creencias se relativizan por la elevada velocidad del cambio social desarrollado en el sentido histórico. No se aceptan los compromisos definitivos porque se piensa que son un posible freno para la libertad.

Éste es el panorama de sociedad industrial que presentaba el sociólogo Jesús Pascual Arranz a los asistentes al encuentro de 1982, pero añadía más, ya que planteó que las trasformaciones que se estaban dando en esa década de los 80, consolidaban de forma definitiva la revolución burguesa y el asentamiento de un modelo de sociedad neocapitalista de corte occidental, lo cual iba a provocar la aparición de una nuevas clases medias, que serían el resultado de un doble movimiento: La cualificación profesional de los trabajadores manuales

⁵¹¹ DEL BARRIO ALISTE, J.M., (coordinador), *La emancipación de los jóvenes en Castilla y León*, Valladolid, Colección de estudios del Consejo Económico y Social de Castilla y León nº 5 2003, pp. 42-44, 101-106; 159-160.

exigida por el progreso tecnológico y por otro lado, la proletarización o transformación en trabajadores asalariados de las viejas profesiones liberales.

Esto traía ineludibles consecuencias, como la secularización progresiva de las relaciones sociales, es decir, la tendencia a prescindir de las legitimaciones de la naturaleza religiosa, que el proyecto tenía también que evaluar y discernir.

Por eso en las reuniones centrales del proyecto, además de intervenir sociólogos y economistas lo hicieron también filósofos y teólogos para completar el análisis crítico de la realidad desde la perspectiva antropológica y cristiana. Significativa fue la aportación en el II Encuentro de 1982 de Ricardo Blázquez, que en ese tiempo era profesor de la Universidad Pontificia de Salamanca, concretamente de eclesiología. En esta ocasión y en otras tendría diversas ponencias en torno a estos temas. Blázquez afirmó que la Iglesia, como grupo humano, podía adquirir configuraciones diversas en su conjunto y en sus elementos constitutivos y que, por tanto, la Iglesia se presenta de formas muy distintas a lo largo de la historia. Abogaba por la adaptación a la imagen posconciliar en medio de un mundo plural social, político y religioso, donde se iba dando una emancipación del hombre y una secularización progresiva de las relaciones en todos sus cauces y ámbitos.

Castilla en la década de los cincuenta, planteaba Blázquez, había iniciado un cambio profundo en su geografía humana, por ello era necesario que la Iglesia posconciliar renaciera en los grupos humanos más exigentes y difíciles, como eran en aquel momento los jóvenes, los intelectuales, los de ideología de izquierda, los que vivían en núcleos urbanos nuevos. Esta era una tarea lenta y compleja.

La Iglesia debía suscitar y alimentar el servicio a las realidades que afectaban al conjunto, como era la mancomunidad, el bien común, las oportunidades para todos, la salud del ámbito público, la convivencia de los hombres. Por su especial significación señalamos algunos conceptos de su ponencia de 1982:

donde el hombre castellano debía ser defendido en su dignidad para que estuviera a la altura de su condición de hijo de Dios. Para ello debía desplegarse suficientemente su colaboración ciudadana y renunciar al fatalismo y falta de protagonismo que lo caracterizaba históricamente. Al hombre castellano le sobraba ensimismamiento y le faltaba iniciativa e intervención pública, le so-

braba a veces saturación consumista y le faltaba preocupación por las cuestiones dignificadoras, le sobraba escepticismo y le faltaba confianza, le sobraba individualismo y le faltaba solidaridad dinámica y realista. La democracia era una forma de vivir en libertad, en respeto recíproco, en diálogo como método para resolver las divergencias, en integración de todos sin que nadie sea excluido. La democracia debía llegar a ser una “calidad de espíritu”. Frente al derrotismo debía la Iglesia estimular a la confianza; frente a la inhibición debía recordar la responsabilidad; frente a la ilusión inconsistente debía evitar el realismo⁵¹².

Por una Iglesia de los pobres en un mundo secularizado

El primer objetivo que perseguía el plan era preparar a la gente para la democracia, animando a tomar la historia en sus manos. Después las reflexiones se enfocaban a que las personas no decayesen, mostrando cómo la democracia era un ideal siempre por conseguir siempre en el conjunto de valores que conducen hacia el Reino, porque el objetivo último de éste Plan de Pastoral era la evangelización.

El proyecto de pastoral conjunta se sitúa permanentemente, en la perspectiva de buscar los problemas más acuciantes de los pueblos de Castilla y ver cómo la Iglesia se situaba como presencia significativa⁵¹³. Las necesidades perentorias que van saliendo en Castilla están dentro de la globalidad del mundo y son bombardeadas con igual intensidad por los nuevos valores culturales, las nuevas actitudes éticas, las nuevas interpretaciones noéticas de las creencias. El mundo es un interlocutor insoslayable también para Castilla. El mundo es el conjunto de relaciones humanas, de estructuras sociales, de grupos de poder, de principios que gobiernan las relaciones sociales y las relaciones de poder, de aspiraciones que dominan en la actividad humana.

Al centrarse en lo concreto y característico de Castilla no se podía olvidar la perspectiva más global del mundo actual. Realmente sólo los hombres abiertos a la universalidad aprenden a valorar los tesoros silenciosos y cubiertos de

⁵¹²*Archivo Región del Duero*, II Encuentro de Arciprestes, Villagarcía, 11-14 enero 1982, p. 46.

⁵¹³*Archivo Región del Duero*, V Encuentro de Arciprestes, Villagarcía, 1985, pp. 14-33 y 55-56.

polvo que yacen en el ángulo oscuro de la propia cultura. Esto ha sido en décadas, el intento de la Iglesia en la región del Duero.

En su aportación a la región del Duero, Antonio Palenzuela quiso valorar lo que anteriormente se había expresado en la *III Conferencia del Episcopado Latinoamericano en Puebla* (1978) cuyo documento final se tituló *La evangelización en el presente y en el futuro de Americana Latina*. Este documento recogía en el núm. 88 lo que había enunciado en 1968 la anterior *II Conferencia de Medellín*, al hablar del clamor que brota de los hombres y mujeres pidiendo auxilio, liberación, a sus pastores. Y en el núm. 96 la *Conferencia de Puebla* también expresaba que las comunidades eclesiales de base estaban comenzando a constituir un signo vivo y esperanzador para la Iglesia, al ser focos y motores de liberación y desarrollo para los hombres y mujeres.

Piensa monseñor Palenzuela que un poco inhóspita pudo quedarse para el pueblo español la Iglesia posconciliar. El proyecto de la región del Duero había formado parte de los pueblos castellanos como medio pedagógico para acercar esta realidad del concilio Vaticano II, concretamente a la “religiosidad popular del pueblo castellano”, desaparecida en los años sesenta. Para Antonio Palenzuela es falso de raíz haber concebido una visión esencialista de la religión popular, como lo es la de la raza, pueblo o nación.

Resulta imposible que el cambio profundo de la sociedad, unido a la reforma posconciliar, no influyese en el entendimiento de la religión, del hecho religioso, de la misma Iglesia del pueblo castellano. Al fin y al cabo, era una forma peculiar de sentir y expresar lo cristiano en una sociedad campesina, muy cerrada en sí misma, apenas industrializada y urbanizada. El proyecto de la región del Duero quería ser cauce para ensamblar estos crecimientos en el desarrollo del proceso de secularización de la sociedad castellana.

En las décadas de los sesenta y setenta llegaba con gran fuerza el mensaje donde el hombre había llegado a su edad adulta, pudiendo abordar y resolver todos los problemas que le planteaban el mundo y la sociedad, echando mano, únicamente de su propia razón científico-técnica. Todo lo que no caía bajo esta forma de razón no tenía sentido. Evidentemente, lo religioso a la luz de esta razón, quedaba como un resto de la prehistoria, perteneciendo al orden privado del hombre, carente de significación en la propia historia. Quedaba, así, de

raíz, descalificado todo lo religioso de un pueblo campesino que no había llegado a la explotación industrial de la agricultura y la ganadería⁵¹⁴.

En estas circunstancias, el proyecto de la región del Duero, hace una opción de trabajo y acompañamiento a los más pobres que viven en los pueblos castellanos. Éste proyecto no quiere que la religión sea simplemente un adorno que haga juego con el mobiliario de una sociedad que comenzaba a mercantilizar todo y manipular al servicio de un pensamiento cultural único que legitimara la situación política y económica dominante. Los obispos en estas reuniones comparten desasosiegos ante las situaciones que se van desarrollando en la propia intrahistoria española.

Los obispos veían que se hablaba mucho de opción por los pobres pero faltaba un compromiso de encarnación en los basureros de la historia; un principio que atravesaría las propias actitudes para que desencadenase un movimiento solidario en las comunidades e iglesias locales.

Nace, como hemos reiterado en más ocasiones a lo largo de la tesis, cuando el concilio Vaticano II hizo sentir y tomar conciencia de un nuevo modelo de Iglesia que ayudara a transformar un cambio en la misma vida de la historia hacia la democracia. Había sido y era un proyecto para transformar y seguramente ser transformados sus componentes en cristianos en un permanente diálogo con el mundo.

En el recorrido de investigación que he llevado a cabo, una de las palabras que más se han repetido en las entrevistas mantenidas con muchos de los sacerdotes iniciadores de las diferentes diócesis de este proyecto destaco entre otros a: Luis Maestre “El Fonta” (Burgos), Julio Pérez Pinillos (Palencia), Javier Cadiñanos (Burgos), Damián García (Ávila), Jesús Andrés Vicente (Rector del seminario de Burgos desde el 2006), es que querían ser vecinos, encarnarse en los pueblos pequeños de Castilla, para reflejar una nueva Iglesia. Una Iglesia que fuera signo y significado de creer en el hombre. Este proyecto de Iglesia del Duero quería tener como parcela de vida al propio pueblo caste-

⁵¹⁴ PALENZUELA VELÁZQUEZ, A., *Religiosidad popular y nueva religiosidad*, Ponencia en el XVII Encuentro de Arciprestes de la Iglesia en Castilla, Villagarcía de Campos (Valladolid), 17-20 de febrero de 1997, pp. 42-47: Afirma Antonio Palenzuela al final de la ponencia: “Es triste que bastantes de sus manifestaciones (refiriéndose a la religiosidad popular) hayan sido declaradas bienes culturales o bienes turísticos, para poder recibir subvenciones”.

llano y dentro de éste pueblo hacer también su propia historia para hacer una historia del pueblo.

Expresaba Francisco García, representante del *Colectivo Campesino de Escuela de Evangelio* de la zona de Barco de Ávila, en el documento de revisión de fin de curso, lo siguiente:⁵¹⁵

Con estos encuentros creo que he crecido en corresponsabilidad... perdiendo el miedo a hablar dentro de nuestra marginación. Unos a otros nos estamos impulsando... nadie está solo, se han unido otros, somos varios pueblos y eso te ilusiona; lo mismo que el descubrir que ayudas desinteresadamente, no como se hace desde los partidos... Cada día me doy más cuenta de que soy fuerza de choque para que otros piensen... Yo digo la verdad, aunque me la quieran pisotear y me derroten, pero siempre algo bueno queda... Mantenerse en esa actitud es duro...

Lo mejor de esta iniciativa de los obispos de la región del Duero, es que partían de descubrir en profundidad sus pueblos, quizás siguiendo los comentarios del libro de Julio Valdeón quien escribía: “Urgiendo la necesidad de recuperar una conciencia colectiva y, en definitiva, de caminar hacia el futuro. En esta empresa estamos embarcados todos, los historiadores de profesión y el pueblo en general”⁵¹⁶.

Los obispos animarán a sus curas a que redescubran en el momento presente la silueta actual de los pueblos de Castilla. Esta era la dinámica de la que hablaba el Documento de Puebla, para redescubrir las propias raíces como inaplazable necesidad. La significatividad de la Iglesia que proponían los obispos de la región del Duero está tejida con los hilos de la tierra de Castilla. La Iglesia tuvo el valor de plantear valores morales y éticos, que en alguna medida, pudieran acompañar el ordenamiento jurídico de la propia Constitución española. Una Iglesia de la compasión. Una Iglesia conciliar que quería instaurar una actitud dialogante, rechazando todo docetismo y adoctrinamiento va-

⁵¹⁵ *Encuentro de arciprestes Región Duero*, 1990 p. 76.

⁵¹⁶ VALDEÓN BARUQUE, J., *Aproximación histórica a Castilla y León*, Valladolid, Ámbito 1983, p. 14.

cío de amor y encarnación. La Iglesia de la región del Duero ofreció un camino, un puente sincero para cruzar “a la otra orilla”⁵¹⁷.

La Iglesia con su proyecto y a través de él, tenía que revisar su actitud hacia los hombres y mujeres de los campos y ciudades. Tenía que preguntarse qué tipo de diálogo estaba pretendiendo entablar en sus diócesis. El acercamiento al pueblo era tarea urgente e importante para y en los horizontes de Castilla. El proyecto de la región del Duero fue antorcha, luz en tiempos conflictivos y de transición democrática en España.

4.4.3 Actividades concretas del desarrollo del Proyecto.

Vamos a seguir ahora con más detalle los pasos que siguió el proyecto de Pastoral de Conjunto. Ya hemos advertido que no se trataba de una institución con fechas documentada de constitución y actas formales de las reuniones en que se fue configurando. De hecho hemos puesto el año 1968 como fecha fundacional porque nos consta que en ese año, en una reunión nacional de vicarios y delegados de zona, tuvieron el primer encuentro los representantes de Ávila, Valladolid y Salamanca y vieron la necesidad de coordinarse más. El curso siguiente 1969/70, coincidieron en varias reuniones Mauro Rubio y Antonio Palenzuela y animaron a los vicarios a reunirse para organizar la Secretaría Pastoral Regional, cosa que se consiguió formalmente en 1970, como ya hemos descrito anteriormente.

El inicio de la estructuración. Reuniones de obispos y vicarios.

En la *Asamblea Conjunta Regional* de obispos y sacerdotes se pidió la creación de la Secretaría regional⁵¹⁸, la cual se crea cuatro meses después, concretamente el 24 de enero de 1972 en Salamanca, en presencia de los obispos de la provincia eclesiástica de Valladolid⁵¹⁹.

⁵¹⁷ La espiritualidad pradosiana pasa por este momento de cruzar el puente de la zona acomodada a la zona más pobre.

⁵¹⁸ *Archivo obispado de Valladolid*, carpeta Provincia Eclesiástica nº 20, 4 de septiembre de 1971.

⁵¹⁹ Se puede consultar el acta en el *Archivo del obispado de Valladolid*, carpeta provincia eclesiástica nº 25, 1972, páginas 21 vuelta, 22 y 22 vuelta.

Desde 1970 hasta el año 1993, los obispos de la provincia eclesiástica de Valladolid celebraron un centenar de reuniones. En ellas se fue elaborando la coordinación de las de la diócesis en muchos ámbitos. Especial atención le prestaron a la Pastoral de Conjunto. Estas reuniones siempre son convocadas con Orden del Día y se redactaba acta de ellas.

Pero solo se podía acceder a las notas que informan del lugar y fecha de celebración, del tema tratado y, en algunos casos, de algún documento emitido en esta ocasión. Para que se pueda valorar la importancia dada a los temas relacionados directamente con la Pastoral de Conjunto, a muchas de las cuales asistieron los vicarios de pastoral, vamos a recoger solamente el lugar y fecha en que se celebraron y los temas tratados en el periodo que va hasta 1983⁵²⁰.

Las dos primeras reuniones en los años 1970 y 1971, tuvieron un carácter formal para regular el funcionamiento de la Conferencia Episcopal de la Provincia Eclesiástica de Valladolid (CEPEV en adelante). Se constituye un secretariado, se nombra a Modesto Herrero, sacerdote de Valladolid, como director del mismo y se aprueban los estatutos. También, en 1971, se trata de la consulta hecha por Roma sobre el proyecto de nuevo concordato.

En 1972 se reunieron dos veces: la primera en el mes de enero en Salamanca para establecer la Secretaría Regional del Pastoral y aprobar sus normas directrices, poniendo especial atención en el apostolado rural. Aquí quedó ya fijado el principal instrumento para la implantación de la Pastoral de Conjunto. En la segunda, que tuvo lugar el mes de junio en Zamora, a la que asistieron los vicarios de pastoral, se estudió el plan regional de Formación Permanente del Clero, que consistía sobre todo en la transmisión del nuevo espíritu y métodos de pastoral sacados del concilio Vaticano II a través de la renovada institución de los arciprestazgos, que iban a constituir el instrumento fundamental de la Pastoral de Conjunto.

De 1973 a 1983 se celebran varias reuniones conjuntas de los obispos con los vicarios de pastoral que fueron configurando el plan pastoral de conjunto poco a poco, en un proceso artesanal, tocando el barro, amasando la his-

⁵²⁰ Documentación que recopiló la *Secretaría de pastoral del arzobispado de Valladolid*, Iglesia en Castilla, *Memoria para la Esperanza, XXV Aniversario de la Secretaría Pastoral (1968-1993)*.

toría y la intrahistoria. Se pueden señalar en esta época de implantación y desarrollo las siguientes:

- *Criterios y líneas de acción pastoral para el sector estudiantil y rural* (Villagarcía de Campos [en adelante V.C.], mayo 1973).
- *Caminos de solución para la pastoral de los pueblos pequeños en zonas pobres*, (Valladolid. marzo 1977).
- *Pastoral del Duero y líneas prioritarias* (V.C. abril 1978). En estas tres reuniones.
- *Reflexión sobre todos los sectores de la acción pastoral*, (V.C. mayo 1979). Esta reunión tuvo lugar aprovechando la celebración de un encuentro sobre dinamismos pastorales en la que, con la ayuda de técnicos de psicopedagogía social, se preparó la reunión de arciprestes y delegados de zona del año siguiente. La división en zonas geográficas y sectores pastorales de catequesis, jóvenes, mundo rural, mundo obrero, enseñanza, caritas... era previa para integrar la Pastoral de Conjunto que debía coordinar los objetivos de cada zona y sector.
- *La fraternidad apostólica de los sacerdotes* (V.C. marzo 1980). Se trató en esta reunión de una idea clave en la Pastoral de Conjunto: el equipo de sacerdotes que trabajan en un arciprestazgo no debía ser sólo funcional sino de amistad o vida fraternal entre los sacerdotes, que les quitara soledad y diera sentido a su celibato en una común entrega al servicio del pueblo real. Esta reunión coincidió con la celebración del primer encuentro de arciprestes que tenía como lema: "Encontrarse. Experiencia de comunión". Y el tema tratado en esta reunión de obispos y vicarios daría título al siguiente encuentro de arciprestes: "El arciprestazgo: fraternidad apostólica: hogar y taller".
- *La Iglesia en Castilla y la cultura* (Ávila julio 1980). Aparece por primera vez la denominación de "Iglesia en Castilla" que se mantendrá junto a la denominación de "Región del Duero" hasta 1985 en que quedará como la única del plan pastoral. En esta reunión de 1980 aparece también por primera vez la preocupación por la cultura que iría poco a poco sobreponiéndose a la preocupación por las realidades socioeconómicas de los pueblos.

- *Movimiento Rural. Misión Regional* (V.C. feb. 1983).
- *Discernimiento de la acción pastoral regional* (V.C. marzo 1983). Se celebra esta reunión durante la celebración del III Encuentro de arciprestes sobre “La Iglesia comunión” que tiene también un carácter de revisión de lo hecho hasta el momento. Se empieza a notar algunos signos de cambio de paradigma pastoral, poniendo el acento más en la unión con Cristo y la jerarquía que en la comunión con el pueblo.

En estas reuniones de los obispos de la región con sus vicarios de pastoral fue cuajándose el Plan de Pastoral de Conjunto, en cuyo desarrollo, como veremos a continuación, se irían implicando posteriormente más agentes de pastoral, empezando por los arciprestes y delegados de zona y culminando con los párrocos y las personas que se fueron implicando hasta los pueblos más pequeños.

Al mismo tiempo los obispos fueron celebrando otras reuniones sin participación de los vicarios, para tratar asuntos diferentes y asuntos relacionados con la pastoral más en privado o para despachar consultas provenientes de la Conferencia Episcopal Española. He aquí algunos de los temas y fechas de la reunión: *Estudio de anteproyectos de las Asambleas Plenarias de la CEE* (Zamora junio 1973), *La evangelización del mundo contemporáneo* (V.C. oct. 1973), *Catequesis* (Valladolid sep. 1975), *Seminarios; vocaciones* (abril 1977), *Dotación económica. Nuevo ordenamiento de la economía de la Iglesia* (Valladolid sep-nov. 1977), *El matrimonio y la familia* (Valladolid oct. 1978), *Plan catequético del Duero* (Valladolid mayo 1981), *Estudio de documentos de la CEE* (Valladolid oct. 1981), *Viaje apostólico del Papa a España* (Valladolid sep. 1982), *Pastoral familiar. Patrimonio artístico cultural* (Valladolid julio 1983).

En resumen, se puede concluir que la Pastoral de Conjunto, realizada principalmente a través de los vicarios de pastoral, fue la preocupación dominante de los obispos de la Provincia Eclesiástica de Valladolid. Una pastoral que influiría en el cambio de la población de Castilla y León para que se incorporara como contribución al camino de la democracia, por lo menos hasta 1983, en que empiezan a dominar las nuevas orientaciones y planificaciones pastorales que provenían de la nueva situación que explicaremos en el siguiente capítulo.

Evidentemente todo este desarrollo originario no se limitaba a cumplir preceptivamente la asistencia a una serie de reuniones. Había toda una vida subyacente de encuentros serenos que buscaban el bien común para los pueblos de la región del Duero y sus gentes. Para ello discutían, debatían, proponían junto a sus obispos cercanos posibilidades y utopías. Así nos lo expresaban los vicarios de aquella época a los que hemos entrevistado. Recuerdan el sabor a café de aquellas noches del Duero como un lugar privilegiado donde leer los acontecimientos a la luz del paso de la historia. Había una fuerza interior que buscaba un mundo mejor en las coordenadas de la esperanza y la transformación real de la vida. Esta impronta hizo posible la persistencia hasta nuestros días.

Se hacía familia, hogar, fraternidad apostólica. El quehacer era apostólico, con una teología apostólica, es decir, tomando conciencia de las necesidades del pueblo e intentando compartir los bienes⁵²¹. Todo esto despertaba una verdadera mística, donde se tenía en cuenta el nombramiento de sacerdotes acordes con la línea que estaba viviéndose en la región del Duero, se hacía revisión de vida, se apostaba por los pobres y su historia. Cada diócesis debía establecer un proyecto para mostrar un nuevo rostro de Iglesia. Marcelino Legido recordaba en el III Encuentro de arciprestes, que lo primero que había que compartir era la vida, con una tensión hacia el mismo latido de dignificación. La Iglesia no era concebida para sí misma, sino era un hogar donde se ensayaba el camino del servicio en profunda koinonía.

Los encuentros de Arciprestes y Delegados de zona en Villagarcía de Campos

Con el fin de orientar a los principales agentes de la pastoral diocesana en la nueva manera de entender y practicar esta acción de una forma común en todas las diócesis castellanas, la Secretaría Interdiocesana, de acuerdo con los obispos, se encargó de organizar anualmente unos encuentros sobre diversos aspectos relacionados con la Pastoral de Conjunto. Los realizados antes de 1980, abiertos a todo el clero en general, fueron los siguientes:

⁵²¹ *Secretaría de Pastoral Región del Duero, II Encuentro de arciprestes*, Villagarcía del 11-14 enero 1982, pp. 49. 52

- *Jornadas sobre el documento sobre Apostolado Seglar publicado por los obispos españoles*. Valladolid, enero 1973.
- *I Curso de Pastoral Rural: «Cómo seguir evangelizando al pueblo castellano»*. Valladolid, mayo 1974.
- *II Curso de Pastoral Rural: «Reflexión sociológica-pastoral sobre la región de Castilla a partir del fenómeno migratorio y líneas de acción pastoral»*. Ávila, abril 1975.
- *III Curso de Pastoral Rural: «Signos cristianos en nuestras comunidades rurales. Su actitud ante el cambio socio-político»*. Salamanca, mayo 1976.
- *I encuentro sobre Dinamismos psicosociales: «Aproximación a la historia reciente de la Iglesia en Castilla»*. Villagarcía de Campos, mayo 1979.
- *I Jornadas de colaboración entre las diócesis de la Región del Duero y la Universidad Pontificia de Salamanca*. Salamanca, noviembre 1980⁵²².

Hasta este momento, como estamos viendo, el Plan de Pastoral de Conjunto se iba implementando a partir de reuniones de mentalización ofrecidas a los agentes de la pastoral de cada diócesis de una manera general. Esto iba produciendo sus efectos. Pero el objetivo de todo el plan era que se llegaran a formar equipos de sacerdotes en cada una de las zonas pastorales, coincidentes o no con los arciprestazgos tradicionales, pues algunas de estas zonas o comarcas comprendían más de un arciprestazgo. Entre los asistentes a las reuniones y cursos de animación ofrecidos, faltaban a veces personas de algunos arciprestazgos o zonas, mientras que asistían varios de algunas zonas más sensibilizadas.

Avanzando en el proceso, se vio que era necesario convocar específicamente a los arciprestes y delegados de zona, pues quienes tenían que llevar el espíritu y la metodología de la Pastoral de Conjunto a la base de las parroquias y movimientos eran ellos. Y a su vez ellos son los que tenían que aportar las experiencias de cada zona, con sus logros y dificultades, sus luces y sus sombras, sus gozos y esperanzas. La convocatoria por primera vez en 1980 de un Encuentro para arciprestes y delegados de zona, no ya genérica sino nominal,

⁵²² *Iglesia en Castilla. Memoria para la Esperanza, XXV Aniversario de la Secretaría Pastoral (1968-1993)*, p.43.

fue el gran acierto de los responsables de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero. No es que con estos encuentros empezara la Pastoral de Conjunto que de hecho estaba ya implementándose en varias zonas, pero a partir de estos encuentros el plan empezó a tener una nueva fuerza de transformación pastoral, un nuevo espíritu entre sus agentes principales y una corresponsabilidad más visible entre todos. Los encuentros de Villagarcía, sobre todo por la metodología activa que se utilizaba, se fueron convirtiendo en la verdadera Asamblea de la Pastoral de Conjunto y el crisol donde se fue forjando el “*espíritu de Villagarcía*” en el que se condensaba todo el plan.

Y todo empezó porque se descubrió la necesidad de que el cargo de arcipreste o delegado de zona no consistiera en nombramiento jerárquico, sino en un servicio de animación de todo el equipo de sacerdotes de la zona o arciprestazgo. Para ello, cada vez más frecuentemente los arciprestes eran nombrados por elección del resto del grupo, no por ocupar la tradicional parroquia arciprestal, necesitaban identificarse con los objetivos del plan pastoral y disponer de técnicas para las dinámicas de grupo y conducción de reuniones.

Desde el punto de vista historiográfico estas reuniones han permitido que hoy tengamos constancia de cómo iba extendiéndose el plan, de cómo iba estructurándose con la participación de todos y de cuáles eran la metodología y los centros de interés que fueron dominando a lo largo de los diversos años. Estos encuentros son los que vamos por tanto a estudiar con más detalle, ya que reflejan mejor que otros hechos el contenido y desarrollo de la Pastoral de Conjunto.

I Encuentro de arciprestes (1980-81)

Este primer encuentro se convocó, con el lema “*Encontrarse – Experiencia de comunión*”. El objetivo consistía en generar un dinamismo de comunión entre las diócesis de la región del Duero, a través de los arciprestes. Para ello había que empezar enseñando a los arciprestes a ser “dinamizadores” del grupo de sacerdotes de su arciprestazgo.

Se encomendó su preparación y desarrollo al grupo *Dynamis*, que había promovido el sacerdote Luis Hernández Martínez, doctor en Teología y Psico-

logía, quien había sido director del Secretariado Nacional del Clero cuando se celebró la Asamblea Conjunta de 1971. Él mismo dirigió los trabajos que consistieron en una doble dinámica: los mismos arciprestes hacían ejercicios de dinámica de grupos durante el encuentro e iban adquiriendo las “herramientas” para ser animadores de grupo en su arciprestazgo. El encuentro duró de lunes a viernes, entre el 15 y el 20 diciembre de 1980, y en la convocatoria se invitaba a acudir con actitudes y aptitudes de acogida, aceptación, sinceridad y autenticidad desde el respeto. En definitiva ser y vivir desde las claves del “aprendiz” militante⁵²³.

En la memoria de 1980 se descubre que los materiales que se utilizaron estaban basados en las técnicas modernas de comunicación y toma de decisiones en grupo, aplicados para dinamizar la nueva función aglutinadora de agentes de pastoral que debía tener ese nuevo tipo de arciprestes. Piénsese que esta fue la primera reunión celebrada en Villagarcía y el clima de comunicación interpersonal conseguido en ella, a partir de las propias experiencias, fue seguramente la base de que se fuera creando en las siguientes lo que después se llamaría “El espíritu de Villagarcía”. Los materiales sobre animación de grupos y dirección de reuniones, con bibliografía añadida sobre cada tema para seguir formándose, tenían la categoría de la formación impartida por los mejores gabinetes a dirigentes y cuadros intermedios de cualquier gran empresa, pero estaban todos impregnados por el espíritu del evangelio y del concilio Vaticano II. Es extraño ver esto en unas diócesis tradicionales como las castellanas. Pero es un ejemplo de quienes concibieron e impulsaron este plan pastoral de conjunto.

Las técnicas actuales de organización insisten en la necesidad de formar grupos de trabajo en todas las tareas y niveles de una empresa u organización: equipos de dirección de las varias áreas, de producción, de ventas. Para ello es imprescindible formar creadores y animadores de grupo, dotándoles de todas las técnicas: para establecer contactos, para saber escucharle y valorar sus aportaciones, para integrarle al proyecto común, para saber convocar, dirigir, concluir y revisar reuniones. En esta reunión de arciprestes se trató de esto, pero de una forma activa, no teórica.

⁵²³ *Secretaría de Pastoral, I Encuentro de Arciprestes y Delegados de zona*, 1980, p. 3. Esta memoria y las siguientes son una recopilación de todos los documentos empleados para la preparación y desarrollo de los encuentros, escritos a máquina y reproducidos por ciclostil.

Primero, los asistentes tenían que responder a un cuestionario en el que reflejaran sus experiencias: dificultades y logros en comunicación, apertura a los otros, ganarse su confianza⁵²⁴, integrarle al proyecto, dirigir las reuniones, sacar conclusiones y evaluar la consecución de los objetivos establecidos. De las respuestas a este cuestionario inicial se sacaba la necesidad de conocer y practicar unas reglas. Y sobre ello continuaba el trabajo que no era sólo teórico sino que se iba actuando ya en grupo, proponiendo un caso a analizar y revisando después cómo se había desarrollado la reunión, según las normas expuestas con anterioridad. Las pautas que se habían fijado para la autocrítica era analizar quién había estado callado y ausente y por qué, quién había hablado más y si había bloqueado a los demás, cómo se había seguido el orden de la reunión partiendo del análisis del caso y del abordaje desde distintos puntos de vista, si se habían sacado conclusiones concretas y fijado objetivos posibles.

La teoría y el sistema de trabajo no diferían mucho de los empleados por una reunión dirigida por técnicos de organización para mejorar los sistemas de trabajo de una empresa. La bibliografía ofrecida para completar la formación consistía casi exclusivamente en libros de psicología social e industrial, como, por ejemplo, este de una editorial dirigida plenamente a las empresas, realizado por Riccardo Riccardi con título *Como dirigir una reunión e informar ante un grupo* (Bilbao, Ed. Deusto 1978).

➤ II Encuentro de arciprestes (1982)

La memoria de este encuentro empieza con un saludo de José Delicado, Arzobispo de Valladolid, que explica la función coordinadora del arcipreste según el concilio Vaticano II y el sentido de esta reunión. El arzobispo les dijo que era como si, a través de los arciprestes aplicáramos el espíritu del concilio Vaticano II a nuestras parroquias. Pero que para poder realizarlo bien exigía un método y una metodología de trabajo que permitiera realizar tareas concretas que comprometieran a todos y que por su misma amplitud exigieran prosecución y revisiones posteriores.

⁵²⁴ Nota del autor: la confianza es una clave fundamental para que cualquier estructura o institución pueda crecer y desarrollarse, basándose en ejes como el respeto y el trabajo.

En el encuentro prosiguió un trabajo muy interesante analizando cincuenta y nueve monografías sobre otros tantos arciprestazgos que se habían enviado con anterioridad y en las que cada grupo de párrocos analizaba las características sociológicas y eclesiales de su arciprestazgo, presentaba las acciones programadas en conjunto y valoraba los logros y dificultades encontradas desde el Encuentro del año anterior. Quien hizo el trabajo de lectura y síntesis, Donaciano Martínez, vicario pastoral de Palencia, se encontró ante una difícil tarea que resolvió con un admirable rigor y respeto hacia quienes habían aportado su visión de la realidad y su estilo de programar. Estas monografías representaban un relato abierto a partir de elementos comunes que hubo que disecionar para sacarles su valor fundamental: la visión que se tenía de los arciprestazgos, de la zona en su conjunto, de los sacerdotes⁵²⁵.

A partir de esta lectura-síntesis de las monografías, el ponente insistió en ampliar el ámbito de la acción habitual, más centrada en la catequesis presacramental y en la atención a los grupos que estaban ya en las parroquias, para extenderse a nuevos temas y personas no practicantes.

La persistencia fundamental era que había que hacerlo con mucha programación, fijando objetivos, marcando acciones y revisando los análisis auto-críticos como elemento fundamental de una forma concreta de trabajar posconciliar. Se insistía así en la acción formativa de los encuentros para que los arciprestes fueran dinamizadores de la Pastoral de Conjunto a partir de la realidad.

La tercera ponencia consistió en una lectura de las monografías desde la fe, a cargo de don Ricardo Blázquez, profesor entonces de Teología en Salamanca. El ponente planteó el tema *La Iglesia como acontecimiento y como comunión* de una manera muy experimental. Para Blázquez, de la Iglesia no se puede hablar de manera abstracta sino siempre como un acontecimiento que está marcado por las coordenadas de espacio y tiempo. Hay que preguntarse continuamente, a partir del análisis de la realidad y de las propias experiencias, las preguntas de siempre: ¿qué es la Iglesia? ¿para qué es la Iglesia? ¿cómo estar en la Iglesia? ¿dónde está la Iglesia? En el concilio Vaticano II se hicieron estas preguntas pensando en el mundo entero y los tiempos modernos. Hoy tene-

⁵²⁵ *Secretaría de Pastoral, II Encuentro de Arciprestes*, 1982, p. 21.

mos que hacémoslas nosotros en Castilla. Y empleaba, en su reflexión muy ajustada a la dinámica de grupo del encuentro, expresiones como éstas: “La experiencia del mundo, la vivencia humana y la experiencia de la fe forman una especie de triángulo; si se altera un extremo la repercusión alcanza a todo el conjunto”. En los tiempos de un posconcilio aún vivo y en el contexto de una reunión de obispos, vicarios y arciprestes de una región concreta, el discurso teológico se hacía siempre ciñéndose a la realidad y no solo repitiendo fórmulas estereotipadas de documentos magisteriales.

Hay que resaltar que, aunque este encuentro se celebró en 1982, cuando ya había empezado el pontificado de Juan Pablo II, aún no se habían producido dos hechos significativos, el viaje papal a España y la victoria electoral del PSOE, que fueron el principio de un cambio en la actitud pastoral de la Conferencia Episcopal Española. El cambio, que entre otras cosas se concretó hacia una pastoral más a la defensiva respecto a las amenazas exteriores, empezaría en la cúspide eclesial el año siguiente y no se reflejarían en la marcha de la Pastoral de Conjunto en Castilla y en los encuentros de arciprestes hasta 1984, como veremos en el capítulo siguiente.

➤ III Encuentro de arciprestes (1983)

Convencidos de la eficacia de este tipo de reuniones, el año siguiente se convocó la tercera, planteándose como continuación de la anterior y utilizando el mismo método de pedir previamente a los arciprestes una monografía sobre cómo se habían desarrollado las acciones programadas durante el año anterior. El lema del Encuentro se centraba en *La Iglesia Comunión*. Las dos ponencias básicas del encuentro consistían en una lectura teológica de las monografías y una lectura pastoral.

La tarea de leer, interpretar y comentar teológicamente las monografías correspondió a un sacerdote teólogo que ya hemos citado, Marcelino Legido, que por su enraizamiento en un pueblo de Salamanca, Cubo de don Sancho, constituyó desde el principio un ejemplo vivo de lo que tenía que ser la pastoral renovada en un pueblo rural, identificándose con los problemas del pueblo y uniendo siempre la espiritualidad más profunda con la promoción humana de su pueblo.

Merece la pena extendernos en ver la actuación de este párroco teólogo, que fue considerado desde el principio como un modelo a seguir por los promotores de la Pastoral de Conjunto. Marcelino Legido, a la vez que profundizaba en la escucha de la Palabra de Dios, observó la realidad y se dio cuenta de que los trabajadores del pueblo no podían disponer de suficiente tierra para trabajar, porque la mayoría de las grandes fincas pertenecían a una fundación y no estaban bien explotadas. El origen de esta fundación arranca de 1900, cuando varios terratenientes decidieron enajenar sus fincas y el banquero salmantino Vicente Rodríguez Fabres compró 4.000 hectáreas en el término de El Cubo. En el momento de su muerte, en 1906, asistido por el obispo Jarrín, decidió cambiar el signo que había caracterizado su vida y creó con sus bienes la fundación piadosa que lleva su nombre.

El patronato de la fundación estaba compuesto desde entonces por el obispo de la diócesis de Salamanca, el alcalde de esta ciudad, el rector de su universidad, el presidente de la Diputación provincial y el fiscal de la Audiencia. La intervención decisiva de Miguel de Unamuno cuando fue rector de la Universidad⁵²⁶, apoyado por dos sacerdotes, Ballesteros y Huertas, propició el primer arrendamiento de una finca de 1.260 hectáreas a los vecinos de El Cubo.

Poco después, en 1912, éstos lograron la propiedad de las tierras. Una parte de ellas, junto al río Huebra, se reserva desde entonces para los no propietarios, que también tienen derecho a introducir en los pastizales su ganado. Hoy viven en el pueblo 32 trabajadores agrícolas por cuenta ajena y otros tantos del sector de la construcción. La mayoría de las tierras de El Cubo de Don Sancho son de monte, dehesas que sólo pueden destinarse a la cría de ganado. Su baja rentabilidad y la incapacidad inversora de los vecinos les ha impedido aspirar a poseer las tierras necesarias para poder vivir todos.

De todo esto es de lo que fue recopilando información Marcelino Legido⁵²⁷, ex profesor de Sociología de la universidad salmantina. La conclusión a la que llegó fue que no era él quien debía solucionar el problema de la falta de

⁵²⁶ En el curso 1900-1901 es nombrado con tan sólo 36 años rector, cargo que ostentará hasta tres veces.

⁵²⁷ Cf. *El País*, 19 de abril de 1983 ([HTTP://ELPAIS.COM/DIARIO/1983/04/19/ESPANA/419551204_850215.HTML](http://elpais.com/diario/1983/04/19/ESPANA/419551204_850215.html)). Es un reportaje donde se cuenta la historia que estamos resumiendo.

tierras y trabajo sino que debía ser el pueblo el que, solidariamente, iniciara acciones para conseguirlo.

Esta sólida armonización de Marcelino Legido en un trabajo de profundización teológica en la catequesis junto al realismo de promover una formación humana y solidaria en la población rural para que ellos mismos tomaran las riendas de su historia, es el modelo consumado de acción pastoral que pretendía el proyecto de Pastoral de Conjunto. Por eso Marcelino Legido fue en este importante III Encuentro de arciprestes algo más que un ponente. Lo mismo que él había animado a los habitantes de El Cubo a considerar el problema del pueblo en relación con la Fundación propietaria de las tierras como un problema de todos, logrando incluso que desaparecieran las rivalidades de partidos y rencillas de familia, así la Pastoral de Conjunto intentaba formar la conciencia de todos los agentes pastorales en considerarse todos al servicio de los problemas y exigencias del pueblo de Castilla, dejando de lado las muchas diferencia y rivalidades que separaban con frecuencia al mismo clero.

En esta doble dimensión es en lo que insiste su ponencia. Y así sigue su ponencia dividida en varias partes y seguidas cada una de amplio coloquio. Marcelino Legido va uniendo conceptos teológicos y sociológicos e ilustrando todo con esquemas, vectores y gráficos hechos a mano que seguramente él mismo iba dibujando en una pizarra y otro recogió en el resumen de treinta y cinco páginas que se ha conservado de esa ponencia en el archivo diocesano del obispado de Valladolid. Estos coloquios duraron varios días⁵²⁸.

La lectura pastoral de las monografías corrió de nuevo a cargo del arzobispo de Valladolid, José Delicado Baeza, quien mostró aquí lo habituado que estaba a este tipo de reuniones de su época de Albacete. Habló como buen pedagogo más que como arzobispo. Y se refirió sobre todo a cuál debía ser la misión de los arciprestes en la tarea de dinamizar la acción de los equipos sacerdotales. El arzobispo insistió en que una comunidad del Reino, el ideal de una comunidad de personas de cualquier tipo, tenía que ser siempre democrática. Pero que este carácter democrático no consistía en que desapareciera el poder o se pretendiera conquistarlo para devolverlo al pueblo, sino por interiorización de actitudes; las votaciones en una comunidad verdaderamente democrática

⁵²⁸ III *Encuentro de Arciprestes 1983*, III carpeta. Monográfico Legido.

no tienen por objeto obtener poder sino para discernir entre todos una cuestión. Insistió el obispo en que no hay que dejarse llevar por una mentalidad utilitarista de conseguir un bien para la Iglesia, sino agradecer ya el hecho de tener funcionando estas comunidades y no juzgarlas ni quererlas manipular. Le preocupaba que se llegara a concebir la formación de un grupo como un sistema impuesto de organización empresarial, valorada por su eficacia en resultados, pues la verdadera comunidad cristiana, incluso desde el punto de vista sociológico, es un sistema de libre persuasión, de persuasión idealista, en lo que no debe preocupar el aparente fracaso pues lo que cuenta es la gracia. Aunque sí que es importante analizar bien cómo debe ejercerse la autoridad: ¿Cómo dirigir? ¿autoritativamente? no, ¿paternalistamente? no. Con encuentros personales de amistad, de incentivación.

Si un obispo enfocaba así la manera de formar comunidad en los arciprestazgos y en las parroquias es porque vivía así su propia misión de obispo. Y así lo demostraba él y otros obispos en su participación dentro de los encuentros. No asistían a estos encuentros para controlar o imponer su autoridad, sino para ser uno más y fomentar fraternidad.

La implantación de la pastoral de conjunto en las comarcas

Hasta ahora hemos visto cómo en las reuniones de los obispos de la región, acompañados frecuentemente por sus vicarios de pastoral, se fue programando la acción pastoral de conjunto. Y cómo se fue haciendo partícipe del plan al clero que es quien tenía que llevarlo a cabo. Se celebraron varias reuniones y cursillos para conseguir esta finalidad. Pero, a partir del curso 1980-81 todo se centró en el establecimiento de un modelo que mostró en el tiempo tener una gran eficacia: los Encuentros de Arciprestes en Villagarcía de Campos.

De ahí salían los responsables de cada zona con voluntad de llevar las ideas y los instrumentos de programación y animación a sus compañeros párrocos y coadjutores para concretar las acciones que iban a desarrollar en la zona.

El contar cómo fue desarrollándose el plan en este nivel de zonas y parroquias sólo se puede hacer poniendo el foco en un determinado lugar, po-

niéndolo como modelo descriptivo de lo que pasó en otros muchos lugares de forma callada, silenciosa, donde muchos curas y seglares fueron incorporando una pastoral distinta con rasgos acogedores, participativos, horizontales, con formas y valores nuevos surgidos en el concilio Vaticano II.

Disponemos del testimonio de un sacerdote castellano que nos cuenta en una larga entrevista ese paso desde una actitud cristiana y sacerdotal, desencarnada y espiritualista, a una actitud renovada por el concilio Vaticano II y comprometida con el pueblo. Su testimonio empieza explicando vivencias de su niñez y formación religiosa y termina contando con detalle cómo vivió en un equipo sacerdotal esta concreción de la Pastoral de Conjunto. Creo que para entender esta segunda parte es muy conveniente conocer también la primera aunque no tenga relación directa con nuestro tema. Todo su testimonio es paradigmático de los cambios producidos en muchos sacerdotes de su generación.

Emiliano Tapia⁵²⁹ nació en un pueblo pequeño de Salamanca en 1951. Su familia era tradicional y profundamente religiosa. A los diez años se fue al seminario de los salesianos “porque era una forma de poder estudiar, de poder salir del pueblo”, cosa que su padre quería para los cuatro hijos, aunque no para la única hija. Durante todos los largos años de estudio en tierra de Andalucía al pueblo solo volvía dos meses en verano, pero solo después se dio cuenta de que llevaba dentro las tierras y pueblos de Castilla. También se daría cuenta después de lo que significó vivir el concilio Vaticano II en su adolescencia, las repercusiones del mayo del 68 en su juventud y de que empezase teología cuando ésta se había renovado como fruto del concilio Vaticano II. El concilio Vaticano II significaba todo para él aunque estaba por descubrir esa espiritualidad más profunda con el cambio de cosas.

Esta marca del concilio Vaticano II la experimentó Emiliano Tapia, como muchos otros de su generación, ya en la manera de oponerse a las estructuras formativas tradicionales del noviciado, pura obediencia ciega al superior, y en la apertura al mundo, que era tradicionalmente considerado un enemigo del alma. Estos planteamientos le llevaron a darse cuenta de la autonomía de

⁵²⁹ Proyecto de investigación sobre Historia Oral en la Transición Española: una conversación de Emiliano Tapia, hoy párroco en la ciudad de Salamanca, con el profesor Guillem Mesado. Ambos me han autorizado a utilizar su transcripción y los materiales de catequesis liberadora que aparecen en el ANEXO 5º.

las ciencias, de la autonomía del mundo y de que la presencia de la Iglesia en el mundo tenía que comenzar a ser otra cuestión. Estudiando teología descubrió ya la Teología de la Liberación y que Dios no podía ser el Dios de esa Iglesia que había estado buscando siempre el poder aunque fuera oprimiendo a los hombres.

Emiliano Tapia siguió siendo salesiano hasta los veintiséis años (1977), cuando la institución no le permitió vivir la vida que le atraía: quería ser un sacerdote como él los había conocido en algunas parroquias de barrios en Salamanca como Fuente Ladrillo, el Rollo o Pizarrales. Incluso en la parroquia que los salesianos tenían encomendada en Valladolid: Los Pajarillos. Pero sus superiores le destinaron a la docencia. Y, al verse obligado a elegir entre ir a trabajar a un colegio o vivir integrado plenamente entre las gentes de los barrios o pueblos, eligió esto último, incorporándose al clero de la diócesis de Salamanca.

Las parroquias que Emiliano Tapia conoce siendo aún salesiano y cuya orientación tanto le atraía estaban dentro de la órbita de la pastoral renovada de conjunto en la que los sacerdotes no son sólo ministros de los sacramentos sino animadores del sentido comunitario del pueblo a partir de los pobres. Y la primera parroquia a la que le envió monseñor Mauro Rubio, el obispo de Salamanca que lo acogió en su diócesis, estaba en una zona en la que se estaba desarrollando plenamente la Pastoral de Conjunto. Se trata de Villarino, en las Arribes del Duero, una zona muy aislada en el noroeste de Salamanca, lindando con Zamora y Portugal. Allí se mezclan las costumbres más tradicionales de un pueblo muy aislado con la transformación producida por las centrales hidroeléctricas que se construyeron a partir de la década de los cincuenta y que atrajeron a más de 5.000 trabajadores de España, de Portugal y de Senegal. En este ambiente complejo pasaron varios sacerdotes en poco tiempo, algunos de los cuales se secularizaron pronto. Emiliano Tapia se integró en 1977, aún como diácono, en el equipo de cuatro sacerdotes que desde ese pueblo atendían a otros. Su vocación de ser sacerdote en el pueblo y para el pueblo se llenó de sentido. Y Emiliano Tapia da testimonio de que todo eso fue posible gracias al plan de Pastoral de Conjunto que se implantó con fuerza en esa comarca, posibilitando el aprender y asentar todo lo que el concilio Vaticano II estaba suponiendo en su vida y hacer un rodaje en el proceso histórico que la sociedad española estaba comenzando a vivir. Aprendió a ser cura enraizado en la vida de la gente, recuperando el espíritu del mundo rural y del pueblo. Eran

veinte pueblos y cuatro curas, pero, además, la reflexión y programación conjunta era de quince o veinte curas más, que trabajaban juntos en la comarca. Era un tiempo de programación pastoral conjunta, un tiempo de plasmar las líneas del concilio Vaticano II y de sentirse desde esas claves Iglesia en medio del mundo y unido en comunión con los más pobres.

Emiliano Tapia entró en la red formada por la Pastoral de Conjunto que nació de la observación de la realidad y de la programación conjunta de todas las acciones con que se intentaba dar respuesta a esa realidad. Pero aún no era sacerdote. Y a primeros de 1980, sin tener que ir a la catedral, el obispo Mauro Rubio le ordenó presbítero allí, en la Iglesia de Villarino, en una ceremonia llena de sentido que todos recuerdan aún en el pueblo.

Y a continuación Emiliano Tapia, maestro además de sacerdote, nos habla del primer problema en que se centró su atención pastoral: la escuela.

A finales de la década de los setenta y primeros años de la siguiente década, las primeras luchas de esos curas en favor de la gente de los pueblos se centró en la defensa de la escuela pública con un mínimo de cinco niños, como forma pedagógica, como filosofía de vida y como manera de pensamiento. Cuando se estaba trasladando toda la influencia de la cultura urbana hacia el mundo rural, los curas en esa comarca como en otras proponían no sólo la permanencia de la escuela en los pequeños núcleos sino extender su acción a través de lo que se llamó en principio *escuela social* y más tarde llamaron *escuela campesina*. Era un espacio para adultos y jóvenes en el que se formaba a debatir y plantear alternativas a la vida rural. Defender la conservación de las pequeñas escuelas rurales en los pueblos pequeños, frente a la tendencia a concentrarlas en pueblos grandes era defender lo que de entrañable y humano tenía la vida rural.

El equipo de sacerdotes de la comarca de Vitigudino se unió a quienes, que a nivel civil, planteaban también la defensa de la escuela rural, como forma pedagógica, como mística de alguna manera. Esto les llevó a una serie de reivindicaciones, de creación de plataformas, de encierros, de reivindicaciones ante las instituciones, que estaban entonces gobernadas por la UCD.

Para todas esas luchas en las que entraron de lleno los curas en colaboración con organizaciones laicas, que algo consiguieron en el mantenimiento de escuelas infantiles, se contaba ya con la experiencia muy interesante ya citada

de las llamadas *escuelas sociales* y que más tarde se denominaron *escuelas campesinas*, por unirse a la experiencia de Ávila, que las habían puesto también en marcha, como un objetivo de la Pastoral de Conjunto. Estas escuelas servían de plataforma para las luchas reivindicativas de la zona y, a su vez, estas luchas daban sentido y contenido a las *escuelas campesinas*.

En la zona de las Arribes se consiguió crear una red de entre treinta y cuarenta *escuelas campesinas*, que los mismos curas atendían desplazándose por los pueblos. Iban como educadores sociales, no como sacerdotes. Pero si en algunos sitios se lo demandaba la misma gente y el cura del pueblo no les iba a acusar de inmiscuirse, se llegaba a una lectura evangélica de la realidad, haciendo expresa referencia a Cristo. Pero testimonia Emiliano Tapia que la finalidad de estas escuelas nunca era proselitista.

Según él, aquellas escuelas era un espacio donde se reunían con los adultos y con los jóvenes para formarse, para debatir y para plantear salidas posibles a la vida rural, que comenzaba ya a estar en crisis, pues empezaba su destrucción y absorción por la cultura urbana. En esas escuelas se hablaba de estrategias de resistencia a planes de concentración y desarrollo que partían de las instituciones y que daban por descontado el abandono de los pueblos pequeños, y se llegaba a proponer posibles innovaciones como nuevos cultivos, sistemas de regadío, empresas transformadoras, cooperativas, turismo rural.

Resuena en este relato de los primeros años ochenta todo el ideal de la Escuela Libre de Enseñanza⁵³⁰ y de la educación liberadora de Pablo Freire⁵³¹. Pero lo importante es que no era una imitación o una importación. Era una práctica nacida auténticamente en aquella zona de Salamanca, en conexión con lo que se hacía en Ávila y en diversas zonas de la región del Duero. Cuando se repasa la documentación que fueron preparando, se da uno cuenta de la creatividad que implicaba esta manera de hacer y de lo unida que iba la vida al

⁵³⁰ JIMÉNEZ LANDI MARTÍNEZ, A., *Breve historia de la Institución Libre de Enseñanza*, Junta de Andalucía 1981.

⁵³¹ *Archivo Nacional Fundación Nacional Francisco Franco* legado 9680, abril 1974 “Algo sobre la subversión político religiosa en España”, pp. 5-6: “La educación liberadora ha sido objeto de un estudio sereno y objetivo por parte del catedrático de pedagogía de la Universidad Complutense de Madrid D. Víctor García Hoz...en una de sus recientes conferencias en marzo de 1974 por la FERE se puso de manifiesto de manera clara el contenido y metodología atea y marxista y la tendencia político-revolucionaria de la educación liberadora...”

evangelio en esta “lectura evangélica de la realidad” que, a veces, para respetar la mentalidad diferente de otro cura era sólo “reflexión sobre la realidad”.

Vale la pena ver al menos algunos de esos esquemas de la catequesis de adultos que reproducimos en el ANEXO 5º. Se podrá ver tanto el fondo como la forma de los mensajes que estos curas pretendían transmitir al pueblo. El uso de imágenes y la síntesis del mensaje en unas pocas palabras, puestas con frecuencia en dilemas entre los que hay elegir –ricos/pobres, opresión/libertad, riñas/acuerdos, guerra/paz...– puede parecer a primera vista simplificaciones demagógicas. Pero si ponemos un poco de atención, la manera con que hablan los evangelistas del reino de Dios coincide con el modo con que esos sacerdotes de las Arribes hablaban a sus vecinos para exponer el verdadero evangelio.

Pero tras esta primera acción en defensa de la permanencia de escuelas en los pequeños núcleos rurales y en la promoción de *escuelas campesina* para jóvenes y adultos, las circunstancias impusieron después algunos objetivos concretos.

El primero fue la lucha contra la entrada de España a la OTAN. Desde el medio rural, si algún espíritu se transmite al mundo, es paz. Aquello que decía el partido socialista, era planteado en las escuelas campesinas, el “no” a la entrada de España en la OTAN. Después, desde esos centros de concientización crítica se volvería a decir “no” a la entrada de España en la Unión Europea, porque se preveía que se iba a acentuar la decadencia del mundo campesino: desde la agricultura y la ganadería, entrar en la Unión Europea era “vender el alma al diablo”. Y seguramente el futuro les dio la razón.

Las elecciones locales de 1979 y las políticas de 1982 hicieron reverdecer en los pueblos viejas rencillas y enfrentamientos de izquierda y derecha. Se polarizó la política en la lucha entre Alianza Popular y Partido Socialista, que comenzaba a estar presente en muchos sitios. Cuenta Emiliano Tapia en la conversación que estamos resumiendo, que primeramente los participantes en las *escuelas campesinas* optaron por hacer candidaturas del pueblo y para el pueblo con el fin de formar ayuntamientos populares. El objetivo era bueno, pero no se obtuvieron resultados y los partidos lo criticaron mucho. Los elegidos como independientes fueron posteriormente entrando en el PSOE o en otros partidos y la tarea de los curas y de las *escuelas campesinas* fue dejando la intervención más directa en política. El intento de concienciación había servi-

do, pero la acción de la pastoral de conjunto se tenía que centrar ahora en una transformación de la catequesis y de las celebraciones litúrgicas, para que siendo más fieles a las instancias evangélicas fueran fermento de políticas sociales que había que promover desde otras instancias. Se ve bien clara en el relato de Emiliano Tapia la distinción entre una acción de suplencia política que puede ejercer la Iglesia ocasionalmente, de manera pasajera, por el bien del pueblo y la función propia de la comunidad cristiana que es la de ser instancia crítica impulsora de justicia social.

Pero prueba de que este repliegue al nivel de las conciencias no significaba desatención a los problemas urgentes que surgían en la zona es la movilización que las parroquias y las *escuelas campesinas* hicieron cuando saltó la noticia de que se planeaba instalar en la zona un cementerio nuclear. Apareció la noticia en la prensa de Portugal el 18 de febrero de 1987 y empezó inmediatamente una lucha, una organización, una concienciación en la zona impresionante. Se conectó con el comité antinuclear que había surgido en la universidad de Salamanca y cierta gente, claramente, antinuclear, como Nicolás Martín Sosa, ayudaron a comprender el trasfondo de lo que era la energía nuclear y lo que podía suponer la energía nuclear para aquella zona. También ayudó ese comité a organizarse en toda la zona y a planear acciones progresivas de protesta que iban a culminar con una marcha a Madrid a final de octubre de 1987. Pero el 26 de octubre de aquel año el Consejo de Ministros desestimó la posible ubicación de un cementerio nuclear en aquella zona de Aldeadávila de la Ribera. Aquello constituyó otro hito importante al cual el equipo de sacerdotes de la zona se volcó del todo, tanto como *escuelas campesinas* que como parroquias. Y esta vez la acción programada resultó un claro éxito.

También la planificación de la red de servicios sanitarios y escolares que se acoplasen a la zona, en sus diversos niveles de asistencia y escolarización, fue una preocupación de los párrocos y escuelas parroquiales. En un documento que resume lo hecho en el curso 1991-92 se presenta cómo se ha realizado un plan de organización de la zona noroeste salmantina, titulado *En cada pueblo una escuela de calidad*, que fue presentado en diversas reuniones a las APAS, a los Consejos escolares, a Ayuntamientos y otras instituciones. Se proponen cómo podrían quedar los centros de educación infantil y primaria por una parte y de secundaria en cada una de las sub-zonas, describiendo las unidades que deberían tener y los recursos humanos necesarios.

Igualmente la lucha por una sanidad digna ocupó en aquellos años la atención de las parroquias y las *escuelas campesinas* promovidas por la Pastoral de Conjunto. En los pueblos con menos de cien habitantes el médico acudía a demanda. No había consultorios en la mayoría de los pueblos: los médicos pasaban consulta hasta en los coches, consulta en los portales de las casa. Se intentó luchar contra que la gente tuviera que desplazarse para ser atendida y los mismos ayuntamientos, que estaban demasiado politizados, no lo entendieron. Las *escuelas campesinas* siguieron reivindicando que se hicieran los centros de salud en cada uno de los pueblos y que se entendiera que la sanidad era una parte importante de la vida de los pueblos. Al recordar esta etapa Emiliano Tapia cree que plantearon bien el objetivo de que la fe y la vida de la gente no estuvieran separadas. Si no se dedicó mucho tiempo a la formación explícitamente religiosa en la gente, a ver cómo la teología tenía que madurar en la gente, sí dedicaron mucho tiempo a vivir desde la experiencia y a tener con la gente momentos en los que se palpaba que la fe y la vida eran inseparables, objetivo de fondo del propio concilio Vaticano II.

Y Emiliano Tapia, mirando hacia atrás, cree que fue muy importante en Castilla todo el movimiento protagonizado por los obispos y un grupo de vicarios que representó una dinámica de Iglesia atravesada por todo lo que significaba vivir el evangelio en una región marginada, en una región cada vez más excluida. Emiliano Tapia destaca los encuentros de curas rurales y los encuentros de laicos orientados hacia este objetivo que crearon un espíritu nuevo. Según él esta *Iglesia en Castilla* fue muy viva en los años 80, y principios de los 90, aunque después fue decayendo a medida que fueron cambiando los obispos, de manera que son los nuevos obispos y vicarios los que se van cargando todo eso. Es duro cuando afirma expresamente que algunos obispos tuvieron plena intención de acabar con este movimiento a partir de los años noventa.

Emiliano Tapia no abandonó Villarino hasta que en 1994 el obispo Mauro Rubio le invitó a trasladarse a una parroquia de la ciudad de Salamanca. Desde allí, en la entrevista que el profesor Juan Manuel Guillem Mesado le realizó y que hemos estado resumiendo, sigue volviendo la vista atrás y preguntándose por qué ese plan de pastoral de conjunto fue perdiendo consistencia. Pero volveremos a su testimonio en el capítulo siguiente para ilustrar esa progresiva decadencia del plan por falta de apoyo institucional.

En resumen. El método pastoral aportado por la Pastoral de Conjunto formaba en los sacerdotes y en muchos seglares verdaderos líderes que sabían descubrir y analizar los verdaderos problemas de la realidad e iluminarlos desde una ética humanista y cristiana para encontrar estrategias de actuación. Estas acciones que proponían podían coincidir a veces con acciones de partidos políticos. Pero con frecuencia había ocasión de distinguir lo que era un slogan oportunista de un partido –“OTAN de entrada no”– y lo que era la exigencia de un pacifismo de tipo ético, anclado en convicciones profundas.

Como consecuencia de la renovación conciliar y siguiendo sus líneas vitales, descubrimos que la aplicación de un modelo de acción pastoral concreto afectó profundamente a otros aspectos de la sociedad y los modificó en mayor o menor medida hacia unos principios que impulsaron y sustentaron una sociedad participativa y democrática. Participación que después irá en retroceso al dejar en manos de profesionales de la política el desarrollo de la democracia. A ello también se une que los que estaban impulsando un modelo participativo de corresponsabilidad en la marcha de las comunidades rurales dejan de hacerlo o pierden intensidad al haber cambiado el modelo pastoral y volver a una visión más espiritualista de la propia fe, sin que por ello pudieran ya ahogar el poso que quedó en unas generaciones el propio Plan de Pastoral de Conjunto.

4.5 Valoración de posibles resultados en la cultura política de la región antes de 1984

No podemos afirmar de forma categórica que el Plan de Pastoral de Conjunto desarrollado en Castilla a partir de 1968, encabezado por sus obispos, fuera la causa principal del histórico cambio político que se produjo en Castilla y León en los primeros años de su estatuto autonómico. Pero seguramente ese cambio fue favorecido significativamente por haber coincidido en los años setenta, en la mayor parte de las diócesis castellanas unos obispos con una visión democrática de la sociedad y una acción pastoral de conjunto interesada en formar a las personas para la participación de la nueva democracia.

Con unos obispos que mayoritariamente hubieran mantenido su tradicional conservadurismo antisocialista por principio, imponiéndolo a sus sacer-

dotes, que hubo muchos de este tipo en España, difícilmente se hubiera producido en Castilla el giro electoral que se produjo entre las elecciones generales de 1982 y las autonómicas de 1983, con la relativa paz social con que fue aceptado. En las dos ocasiones triunfó el partido socialista que no tenía arraigo histórico en Castilla.

El Plan de Pastoral de Conjunto conectó con el ideario propio de la transición democrática. Esta sintonía proporcionó a muchos estamentos de la población rural y urbana la posibilidad de poder recuperar etapas anteriores de la de Castilla y la misma Iglesia, en vez de ser una rémora como otras veces, animó al pueblo a progresar en el desarrollo de cada persona, dentro de las coordenadas de los valores democráticos, afrontando los graves problemas que acechaban a la región del Duero, tales como la crisis agraria y el consecuente despoblamiento.

La Pastoral de Conjunto en la región del Duero se planteó como una pedagogía del camino, una pedagogía democrática de participación que fuera creando tejido común. Esto sin duda ayudó y avanzó el cambio democrático en aquella región. Esto es profundamente significativo, pues el cambio no era solamente de unos cuantos miembros de las elites políticas e intelectuales sino también de los hombres y mujeres de cada pueblo en Castilla, que eran protagonistas del cambio social que estaba experimentando España.

La acción pastoral conjunta en la región del Duero no pretendió vivir una relación paternalista o asistencialista con los hombres y mujeres de Castilla; todo lo contrario, su pretensión era hacer camino juntos. Un camino transitado por el diálogo democrático y el respeto y aceptación de ideas distintas pero convergentes con aspectos tales como las mejoras en las condiciones de trabajo, las mejoras en sanidad y atención a los más necesitados, atención educativa y formativa de calidad. Ciertamente, la pastoral de conjunto de la región del Duero supuso ya de por sí un cambio radical en los planteamientos culturales del franquismo. La unión de familias, pueblos, en torno a una Iglesia distinta y nada distante, suponía como hemos venido afirmando un verdadero torpedo en la línea de flotación de la dictadura.

Un ejemplo de cómo actuaba la Pastoral de Conjunto lo tenemos en la difusión de las *escuelas campesinas* que ya hemos anticipado anteriormente algunos rasgos. Vamos a profundizar algo más en ellas por su valor histórico e

intrahistórico. Dentro de la documentación que hemos manejado como fuente directa se encontraba un material de uso interno que lo denominaban *Hoja del domingo para pueblos de la Ribera y Ramajería* (Salamanca" desde el 2-12-84 hasta el 22-6-86). En él encontramos elementos sustanciales para concluir que toda la experiencia que nos transmitía este ejemplo de Pastoral de Conjunto era intensa. En este documento siempre se hacía referencia a las *Asambleas de escuelas campesinas*⁵³². Estas escuelas campesinas con sus asambleas pretendían despertar, recoger y organizar las inquietudes de los pueblos y de la zona de cara a promover y mejorar la vida. Los temas eran muy variados ya que, desde una base autogestionada, se iban desgranando qué temas eran centrales y prioritarios para aquellos pueblos: para algunos el tema del agua que no llegaba; para otros los problemas agrícolas y ganaderos; para otros que no había teléfono. Y en general se debatía siempre la importancia de la formación y cultura.

Este documento nos habla también de las asambleas del *Movimiento educativo de jóvenes rurales*. Era un movimiento de jóvenes y para los jóvenes de los pueblos⁵³³. Un espacio educativo abierto a todo joven que pretendía abrir los ojos a la realidad en que se vivía en el mundo rural y situarse en la búsqueda de una nueva valoración de la cultura rural. La metodología que se empleaba en estas asambleas era ir relacionando constantemente la acción y la reflexión.

Este proyecto quería levantar aquellos pueblos de sus problemas seculares y hacer presente, como Iglesia el Evangelio de Jesús. También querían ser despertadores de conciencia de que se podía y se debía luchar por hacer en esos pueblos más digna la vida de sus hombres y mujeres, de modo que se fueran cubriendo las necesidades básicas.

Querían comprometerse de verdad con los pobres desde otra forma de ser creyentes y hacer posible una comunidad de hombres que se sientan unidos por su historia, su sufrimiento, su esperanza.

⁵³² Hacia 1978 se origina el nacimiento de las *escuelas campesinas*, culminando en 1979 con el primer encuentro estatal.

⁵³³ El 13 de enero de 1985 tuvo lugar un encuentro de este *Movimiento educativo de jóvenes rurales* y, como tema monográfico, fue el cooperativismo como alternativa. En este encuentro participaron también las zonas de Zamora y Palencia

Revisando esas mismas *Hojas del domingo* encontramos también un dato significativo: entre los días 22-24 de febrero de 1985 se habían reunido los adultos y jóvenes del mundo rural y habían condensado en sus compromisos y acciones una proyección de futuro mejor para los pueblos. Querían un proyecto de hombre con formación permanente para la acción transformadora donde el mundo rural fuera protagonista de su historia y una sociedad que escuchara la voz del campesino ante la infravaloración de su trabajo y de su persona. Los asistentes se comprometieron a trabajar por una sociedad no capitalista sino comunitaria y socializada, con espíritu democrático, apoyando la cultura popular y potenciando valores éticos.

Una Pastoral de Conjunto como la implantada así en la región del Duero, por tanto, supuso un elemento a tener muy en cuenta con lo que respecta a valores democráticos, tomando conciencia esos pueblos de su situación y sus posibilidades. La Pastoral de Conjunto favoreció intensamente el interés por asumir que los pueblos tienen derechos, que no podían estar en el conformismo permanente, en definitiva, que sus vidas tenían una gran riqueza interior.

La Pastoral de Conjunto en la región del Duero nos sitúa ante un poliedro rico y dinámico que se iba gestando y conformando en contacto con la realidad cotidiana.

No es posible encontrar criterios exclusivamente objetivos y cuantitativos para hacer una valoración de toda esta compleja acción pastoral del conjunto de la Iglesia en la región del Duero en cuanto a su posible impacto en la cultura política. Sobre todo, porque es muy difícil medir el efecto atribuible a un solo factor, en este caso, a la acción pastoral de la Iglesia. Por ejemplo, si aducimos que en el conjunto de Castilla-León, tanto en las elecciones generales de 1982 como en las autonómicas de 1983, venció el partido socialista en la comunidad, en contra de una larga constante histórica, se podría objetar que concurrieron otros factores. Y, por otra parte, el triunfo de la izquierda no era en sí mismo ningún objetivo pretendido por los obispos que iniciaron este plan ni es necesariamente índice de mayor cultura política.

Más significativo sería en todo caso el dato de que el índice de participación superó en 1982 a la media nacional en 5 puntos porcentuales⁵³⁴.

Y también el hecho de la facilidad con que fue acogido el ideal de una autonomía castellana, con sentido de independencia administrativa y política respecto a Madrid, enlazando más con la historia de los *comuneros* que con la exaltación castellana del gobierno de Burgos. Pero de nuevo sería difícil medir lo que significó el cambio de actitud de la Iglesia castellana, desde la cúspide hasta la base, que estamos estudiando respecto a otros factores.

Castilla en el momento de la transición democrática conservaba una estructura socioeconómica que hubiera podido fomentar un conservadurismo político si la Iglesia hubiera conservado una estructura tradicional. El imaginario que tenía más peso en la comunidad castellano-leonesa era el ruralista⁵³⁵. Este imaginario se basaba en la moralidad transmitida de forma hereditaria, que configuraría un sistema axiológico basado en el tradicionalismo, donde las creencias colectivas condicionaban el comportamiento social y político de los castellanos y leoneses durante la transición hacia la democracia.

⁵³⁴ El índice de participación para toda España en aquella ocasión fue del 76%, mientras que para Castilla-León fue del 80%. Porcentajes calculados a partir de los datos recogidos en [HTTP://WWW.DATOSELECCIONES.COM/ELECCIONES-GENERALES-CONGRESO-1982](http://www.datoselecciones.com/elecciones-generales-congreso-1982), consultada el 10 de junio de 2012.

⁵³⁵ HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A., *Las claves de la transición. Del franquismo a la democracia en Castilla y León*, Junta de Castilla y León (Consejería de Cultura y Turismo), 2009, pp. 29-32.

5 LA SEGUNDA ETAPA DE LA ACCIÓN PASTORAL CONJUNTA COMO *IGLESIA EN CASTILLA* (1984-1993)

5.1 Los cambios producidos en la Iglesia española entre 1982 y 1984

La visita del Papa a España en 1982 que coincidió con la victoria del PSOE marcó el principio del cambio en la Conferencia Episcopal Española. En 1982 fue elegido Secretario de la Conferencia Episcopal Fernando Sebastián que iba a dinamizar la conferencia y a implantar los planes pastorales quinquenales. Como el Presidente, Gabino Díaz Merchán, residía en Oviedo de donde era Arzobispo y Fernando Sebastián dejó la diócesis de León para dedicarse enteramente al nuevo cargo de Secretario, tuvo en sus manos la oportunidad de transformar este importante organismo en un poderoso instrumento de planificación pastoral para las diócesis españolas. Es admitido por todos las grandes dotes de gobierno de Fernando Sebastián y en los ambientes eclesiásticos se solía decir que era “la cabeza mejor amueblada” del episcopado español, junto a la de Antonio Palenzuela.

Por eso, su innovación de hacer planes quinquenales de acción pastoral para el conjunto de comisiones episcopales que se tenían que desarrollar en todas las diócesis de España era una buena idea que nadie le podía reprochar. Pero este cambio constituyó de hecho un freno para la Pastoral de Conjunto en la región del Duero, que es el objeto de nuestra tesis. Fue freno porque la concepción misma de planificación y acción de Iglesia era totalmente diferente a la aplicada hasta el momento. El cambio comenzó porque en vez de partir de los problemas de la realidad estudiados en la base, ahora se partía de una consigna establecida desde arriba para desarrollar las grandes virtudes de la fe, esperanza y caridad, para defender las grandes instituciones tradicionales de la Iglesia o atacar los considerados males de la secularización. He aquí los títulos de los planes pastorales aprobados por la Conferencia Episcopal Española⁵³⁶

⁵³⁶ Información obtenida por una consulta a la base de datos de Documentos de la Conferencia Episcopal Española, introduciendo “plan pastoral”. Está a disposición cada uno de los planes en documento PDF. [Consulta hecha el 2 de julio 2012].

desde entonces hasta ahora: 1983-1986 *La Visita del Papa y el servicio a la fe de nuestro pueblo*; 1987-1990 *Anunciar a Jesucristo en nuestro mundo con obras y palabras*; 1990-1993 *Impulsar una nueva evangelización*; 1994-1997 *"Para que el mundo crea" (Jn 17,21) Catequesis y Evangelización*; 1997-2000 *"Proclamar el Año de Gracia del Señor" (Is 61,2; Lc 4,19) Año Santo 2000*; 2002-2005 *Una Iglesia esperanzada. "¡Mar adentro!" (Lc 5,4)*; 2006-2010 *"Yo soy el pan de vida" (Jn 6,35). Vivir de la Eucaristía*; 2011-2015 *La nueva evangelización desde la Palabra de Dios: "Por tu Palabra echaré las redes" (Lc 5,5)*

El cardenal Antonio M^a Rouco Varela, al presentar el último plan, manifestaba que: "No fue hasta 1983, cuando, con ocasión de la primera visita del beato Juan Pablo II a España, se elaboró y publicó el primero de esos planes, bajo el título de *La Visita del Papa y el servicio a la fe de nuestro pueblo*. Desde entonces hemos contado con siete planes pastorales y ahora nos proponemos darnos el octavo". Estas mismas palabras y el hecho mismo de que este octavo plan se aprobara el 26 de abril de 2012, pasado más de un año desde el principio del quinquenio 2011-2015 para el que estaba previsto, demuestran que la Conferencia Episcopal Española sigue de una manera rutinaria y formal la costumbre de hacer estos planes siguiendo el modelo del primero, que llevaba la impronta original de Fernando Sebastián, pero sin que nadie se lo tome ya muy en serio ni se evalúen los resultados. En todos estos años el episcopado no ha promovido ningún estudio de la realidad de la Iglesia española de una manera científica, rigurosa y participada.

Al primer plan pastoral de 1983 le hizo una crítica severa *Iglesia Viva*. La realizó Joaquín García Roca en un artículo que comparaba ese plan pastoral con el que acababan de presentar los obispos italianos⁵³⁷. Según él, los obispos españoles veían la crisis como meramente cultural y proponían acciones para defender la fe y las instituciones católicas; los obispos italianos todavía en aquella época analizaban la crisis como crisis con raíces socioeconómicas y animaban a todos los grupos e instituciones de Iglesia a adoptar una actitud de servicio hacia los problemas del momento: paro, drogas, individualismo...

⁵³⁷ GARCÍA ROCA, J., "El quehacer de la Iglesia española en la actual situación socio-política", en *Iglesia Viva* n° 112, Modelos y Proyectos de Iglesia en España, julio-Agosto 1984, pp. 325-346.

Fernando Sebastián fue uno de los fundadores de la revista *Iglesia Viva*, su primer director y en, los primeros años, propietario responsable de la misma⁵³⁸. Por eso tomó como cosa personal el distanciamiento crítico de *Iglesia Viva*. Él había escrito ya una *Carta a los amigos de Iglesia Viva*, quejándose de las sospechas que el grupo de *Iglesia Viva* mantenía por la línea pastoral de Juan Pablo II y de él⁵³⁹. Pero la realidad es que a partir de 1984 la línea del episcopado había cambiado y la actitud de repliegue a lo espiritual, de seguimiento al papa en la defensa de los llamados “principios innegociables” de la vida, la pastoral de los grandes eventos, había ido creciendo y configurando una Iglesia española muy diferente de la Iglesia del Duero que estamos analizando.

Gabino Díaz Merchán y Fernando Sebastián eran obispos cercanos a la renovación conciliar que habían colaborado con el cardenal Vicente Enrique Tarancón. Pero las orientaciones del papa Wojtyła y de su curia les impulsaba a dar por cerrada la época de cambios pastorales que, partiendo del conocimiento de la realidad social y cultural, impulsara la construcción de una Iglesia-comunidad servidora y de personas militantes que unieran su fe personal con el compromiso temporal. Ahora primaba una actitud a la defensiva contra el secularismo y una construcción de la fe y de la Iglesia a fuerza de dosis de catecismo a los niños. Como si esto fuera posible.

5.2 Los nuevos temas que preocupan a los obispos:

Tal vez más que de nuevos temas habría que hablar de nueva manera de afrontar los problemas de la sociedad que preocupaban al episcopado. Porque el tema de la enseñanza, por ejemplo, preocupaba ya a los obispos antes de esta nueva etapa que empezó en 1984. De hecho estuvo presente en el orden del día de muchas reuniones de la Conferencia Episcopal Española en la época de

⁵³⁸ DUATO, A., “Notas para la historia de ‘Iglesia Viva’ ”, en *Iglesia Viva* nº 100, julio-agosto 1982, p. 295.

⁵³⁹ *Ecclesia*, nº 2.171, 21 de abril de 1984; *Iglesia Viva*, nº 110/111, marzo-junio 1984, pp 241-249.

la transición democrática porque entonces había propuestas de los sindicatos y colegios profesionales que apuntaban a una estatalización de la enseñanza⁵⁴⁰.

Todas las reuniones de la Conferencia Episcopal Española empezaban por unas reflexiones sobre *el momento actual de la sociedad española*. En ellas solía ocupar un lugar preferente el tema de la educación y sobre ella la Conferencia Episcopal Española se pronunció repetidamente. La Comisión Permanente emitió el 24 de septiembre de 1976 una extensa declaración sobre *Los planteamientos actuales de la enseñanza*. En el comunicado final de *la Comisión Permanente el 18 de mayo de 1978*, se recordaron las posiciones del episcopado sobre educación y enseñanza. Estaba a punto de pactarse la Constitución y se estaban negociando los Acuerdos entre el Estado y la Santa Sede. Los obispos aprovecharon la ocasión para insistir en estos puntos:

a) en cualquier sistema educativo y en todo centro de enseñanza debía quedar garantizado el derecho a los padres a decidir sobre el tipo de educación que haya de darse a sus hijos, especialmente en el orden moral y religioso;

b) la formación religiosa... debe mantenerse como oferta efectiva de los centros docentes a todos los alumnos respetando la libertad religiosa... y su autenticidad ha de estar garantizada por la propia Iglesia o confesión religiosa;

c) por último, la Comisión Permanente recomendaba a la Comisión Episcopal de Enseñanza que continuase en sus esfuerzos de clarificación y diálogo para buscar salida pastoral a las dificultades del momento...

Aprobada la Constitución y ratificados los Acuerdos, el 11 de junio de 1979, la Conferencia Episcopal Española, en su XXXII Asamblea Plenaria, nuevamente publicó una amplia instrucción sobre *Dificultades graves en el campo de la enseñanza* (23 de noviembre de 1979). Lo que preocupaba ahora era conseguir los acuerdos prácticos para conseguir financiación para los centros privados que mantuvieran el carácter de centros concertado que cumplieran una función social: "Lo que importa es que tanto la enseñanza estatal como la no estatal ofrezcan una educación de mejor calidad, que quienes prestan su servicio en un sector o en otro de la enseñanza reciban una retribución digna y

⁵⁴⁰ Cf. *Iglesia Viva* nº 63, *Alternativas para la enseñanza*, mayo-junio 1976 y nº 70, *Alternativas para la enseñanza II*, julio-agosto 1977, con abundante documentación en cada uno de los dos números.

equiparable cuando el servicio es el mismo, que se respete el derecho de los padres a elegirlos...”

Representantes de la Iglesia sobre la enseñanza y del PSOE mantuvieron contactos regulares durante la etapa constituyente, prácticamente hasta 1979. Por parte socialista participaban Peces-Barba, Javier Solana, Luis Gómez Llorrente y por parte de la jerarquía eclesiástica asistían Fernando Sebastián, Olegario González de Cardedal, José María Martín Patino y un invitado importante, Antonio Palenzuela, miembro de la Comisión de Enseñanza en aquellos tiempos y considerado una de las mejores cabezas de la Iglesia española, para que fuera testigo cualificado del nivel de entendimiento a que se había llegado. Finalmente, como anfitrión, por ser en su casa, calle O'Donnell, 15, donde tenía lugar alguna de las reuniones, asistía también Eduardo Zulueta, Director General de Asuntos Eclesiásticos en el gobierno de Suárez, que buscaba el pacto en esta delicada cuestión. Estos encuentros, seguramente pretendían un pacto sobre la ley de enseñanza global y asumible por ambas instituciones y de fondo superar las tensiones subyacentes de la propia historia vivida con la guerra civil y la dictadura. Esta iniciativa fracasó por muchos motivos, que vamos a explicar.

Primeramente porque las posibilidades de pacto se hicieron más difíciles a medida que fueron calando en el episcopado español, a partir de 1979, las posturas más regresivas y de frenada. Juan Pablo II presentaba una línea conservadora en lo dogmático, moral y disciplinar, con apertura en el dominio de lo social, dentro de un estilo de gobierno personal, caracterizándose por la restauración moderna contrarreformista frente a lo planteado por el concilio Vaticano II. Otra característica del pontífice, a mi modo de ver, fue el de monolitismo eclesial como regreso a una férrea formación católica frente a los partidos laicos y al pluralismo en el interior de la Iglesia. La tercera característica, creo que sobradamente demostrada durante su pontificado, fue la convocatoria de la Iglesia de masas, con lo que significa de no atender los pequeños grupos proféticos contrarios a su pensamiento eclesial, político y sacramental. Y por último destacaría su apuesta por los movimientos espiritualistas, fieles a la jerarquía, sin pretensiones liberadoras sociales: Opus Dei, Comunión y Liberación, Focolari, neocatecumenales... Daba la sensación que se volvía a los tiempos de Pío X.

La configuración de la “agenda española” que ofreció Juan Pablo II, apuntaba a una postura que se puede catalogar de frenada en seco respecto a la evolución que llevaba la Iglesia y algunos obispos en España. Una señal de este nuevo formato lo podemos encontrar en el nombramiento del español Eduardo Martínez Somalo como sustituto en la Secretaría de Estado, cargo por el que debía despachar personalmente con el papa más veces que cualquier otro miembro de la curia. Martínez Somalo compartía las posiciones del primado de Toledo, el cardenal Marcelo González. De ahí que se fuera aceptando en Roma la visión sobre la España que difundía, por ejemplo, la Hermandad Sacerdotal⁵⁴¹, que presidía el canónigo de Vitoria, Luis Madrid Corcuera. Este grupo pretendía hacer ver a la jerarquía más conservadora que la pérdida de la confesionalidad del Estado era una verdadera catástrofe y que los sacerdotes progresista eran “paracaidistas del demonio”, expresión que se usaba por ejemplo, para describir a la trinidad heterodoxa de los José María, a saber, José María González Ruiz, José María de Llanos, José María Díez-Alegría⁵⁴². Esto iba penetrando en la conciencia de la curia vaticana, como alarma de que en España, se estaba abriendo un proceso democrático que abriría las puertas a la descristianización.

En 1979 fue llamado a Roma el obispo Alberto Iniesta por el prefecto de la Congregación de Obispos, el cardenal Sebastián Baggio, para descalificar sus actuaciones en la vicaría episcopal de Vallecas, sobre todo en lo referente a la *Asamblea Cristiana* en los primeros meses de 1975, todavía en vida del caudillo⁵⁴³. El mismo Alberto Iniesta, en sus escritos posteriores, no hará un mito de aquella malograda asamblea, pero no renegará de ella como algo inútil, sino más bien como un tiempo de labranza y sementera⁵⁴⁴ y seguirá posteriormente defendiendo el diálogo cristiano-marxista⁵⁴⁵.

⁵⁴¹ HERMANDADES SACERDOTALES DE S. ANTONIO M. CLARET., “En defensa de la verdad y de la Iglesia”, *Iglesia Viva* 35/36, 1971, p. 411. Se criticaba fuertemente la Asamblea Conjunta, expresando “que no van por aquí los caminos de una sana regeneración espiritual y apostólica del clero...”

⁵⁴² *Historia de la Transición 1ª parte. 10 años que cambiaron España (1973-1983)*, Diario 16, Madrid 1984, p. 40: “El canónigo de Málaga Luis Vera arremete contra los teólogos Díez-Alegría y Gonzalez Ruiz, a los que llama paracaidistas del demonio”.

⁵⁴³ *Diario Ya*, 15 de marzo de 1975; *Informaciones*, 17 de marzo de 1975.

⁵⁴⁴ INIESTA, A., *Papeles prohibidos*, Madrid, Sedmay 1977, p. 53.

⁵⁴⁵ *ABC*, martes 11 de diciembre de 1979, p. 27

La llamada de Roma hizo sufrir a este obispo colaborador de Enrique Vicente Tarancón que a partir de entonces vio limitadas sus competencias y cerrado el camino para ocupar otra sede. El obispo Iniesta obedeció con humildad y sufrimiento, pero, posteriormente, sin embargo, manifestó libertad de espíritu en un artículo publicado en *El País* sobre *Teología de la liberación, liberación de la teología*⁵⁴⁶ en el que defendía que esta teología y práctica pastoral nace del corazón mismo del evangelio, aplicado a las orientaciones del Vaticano II. Nace, primero, en Latinoamérica, “el continente donde existen, simultáneamente, más cristianos y más oprimidos”, y después a una Europa dormida por una “teología burguesa”: “Si antes Europa evangelizó a América, ahora América está evangelizando a Europa”. Y acaba su lúcido artículo diciendo: “Si la teología burguesa, de origen y talante predominantemente europeos, ha secuestrado a Cristo, a la Iglesia y a la misma teología, la teología de la liberación podría ser, así, la liberación de la teología y la recuperación, para los pobres, de Cristo y de la Iglesia”. Por todo ello, manifestará José Chao Rego, que no se nos puede olvidar el nombre de Alberto Iniesta para la historia de la dignidad eclesíastica⁵⁴⁷.

La Iglesia española mantiene, en esos años ochenta, un pequeño grupo de obispos especialmente sensibles a la injusticia social y abiertos a fórmulas políticas de izquierda reformista y otro grupo de obispos, disconformes con el rumbo del proceso democrático, acercándose a un cierto integrista católico.

Es muy significativa la rapidez con que fue aceptada la renuncia de Tarancón⁵⁴⁸ al llegar el tiempo de su jubilación. En 1980 hay también relevo en la nunciatura de L. Dadaglio a A. Innocenti, a saber, de la apertura al conservadurismo. El Opus Dei obtuvo en 1982 el estatuto Jurídico que la reconocía como Prelatura Personal, imposible de obtener en los pontificados de Juan XXIII y Pablo VI. La Iglesia, si la vemos en esta perspectiva de los hechos y quehaceres diarios, podríamos afirmar que estaba “cerrando filas” en torno a unos intereses conservacionistas de la tradición.

⁵⁴⁶ *El País*, 3 de enero de 1984.

⁵⁴⁷ CHAO REGO, J., *Iglesia y posfranquismo: 17 años de transición (1976-1992)*, A Coruña, tresCtres 2007, p. 166.

⁵⁴⁸ En abril de 1983 cuando tenía 75 años. Su sucesor Suquía estuvo hasta los 77 años. Y el cardenal Rouco cumple este año también 77. El cardenal Marcelo González también estuvo en Toledo hasta los 77 años.

El PSOE de 1982 era un partido interclasista en el que muchos de los dirigentes, González⁵⁴⁹, Guerra, Solana, E. Múgica, Maravall, Solchaga, Serra, Benegas..., procedían en su mayor parte de medios universitarios y de la clase media, y cuyo electorado incluía muy amplios sectores de las profesiones liberales y de las clases medias urbanas⁵⁵⁰. El mismo Felipe González, había conec-tado con la JOC y la HOAC sevillanas, según me manifestó la militante de la JOC Antonia Costales⁵⁵¹, participando en 1961 en las llamadas *Reuniones de Pensamiento Social*, organizadas por José Antonio Infantes Florido que más tarde fue obispo de Las Palmas. Esto hizo que el mismo González conectara con el grupo del profesor Giménez Fernández, líder de la Izquierda Demócrata Cristiana.

En líneas generales cabría poder afirmar que, a lo largo de los primeros años de gobierno socialista, los obispos no fueron obstáculo ni oposición sistemática contra las ideas socialistas y contra el acceso del PSOE al gobierno, aunque con el paso del tiempo, sobre todo desde 1982, hay motivos explícitos, en temas nucleares, que hizo que hubiera una verdadera tensión, que imposibilitó el diálogo constructivo y se difundieron denuncias desde ambos poderes, acusándose mutuamente de interferencias abusivas. El conflicto encontró su mayor tensión cuando los obispos entendieron que el PSOE quería negar a la Iglesia su papel en la sociedad democrática y reconducir el ámbito de su hegemonía cultural a mero museo. Esto llegó a un punto difícil con el documento *La verdad os hará libres*, en el que se acusaba al gobierno de Felipe González de clara tendencia por la secularización en la sociedad española con un laicismo militante, precipitando una gran crisis moral en el orden de los valores como la familia y la educación⁵⁵².

⁵⁴⁹ AA.VV., *Los españoles entre la religión y la política. El franquismo y la democracia*, Madrid, Unión Editorial (AEDOS) 1996, pp. 219-220: "El propio González había tomado parte en actividades de la JOC y comenzado en 1961-1962 sus actuaciones políticas en relación con la Izquierda Demócrata Cristiana de Manuel Giménez Fernández".

⁵⁵⁰ WERT, J. I., *Revista REIS*, 28/84, pp. 63-84.

⁵⁵¹ Hija de uno de los fundadores de CCOO en Sevilla, Juan Costales Chaparro.

⁵⁵² Cf. *El Independiente*, 25 de noviembre de 1990, declaraciones de Rouco Varela, en un artículo titulado *Crisis del condón* donde se describe cómo el gobierno del PSOE destruye el tejido moral de la sociedad española.

El análisis de los obispos desde 1984 irá cambiando progresivamente y radicalmente. Al respecto se puede leer en una revista de amplia circulación el texto donde Fernando Sebastián declara que el PSOE quiere que la Iglesia desaparezca⁵⁵³. Es claro, que el papa Juan Pablo II con el soporte ideológico del cardenal Joseph Ratzinger, habían potenciado un giro y orientación distinta en la Iglesia universal y por tanto en las Iglesias particulares de cada país y en forma descendente a sus Conferencias Episcopales, defendiendo una democracia desde “la verdad católica”. En una democracia no era posible mantener esta idea, porque la misma democracia es aceptación de la pluralidad, sin prevalecer una de ellas como la mejor. Los obispos, desde la llegada del PSOE al gobierno, tienen como meta no perder la influencia sobre la familia y la enseñanza, que tradicionalmente han sido las estructuras de plausibilidad para el mantenimiento y reproducción del catolicismo.

El pensamiento político de Juan Pablo II partía de que el cristianismo europeo no se había apagado y seguía manteniendo encendida su antorcha. Esto le llevará a empeñarse en querer reunificar Europa bajo el cristianismo, reconstruyendo la vieja cristiandad. Al mismo tiempo tenemos las declaraciones del cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe hechas en noviembre de 1984 al periodista italiano Vittorio Messori, en la revista italiana “Jesús”. Planteaba el cardenal que los textos del concilio Vaticano II no son la causa de los males de la Iglesia, sino el posconcilio, su aplicación. Al preguntarle si era necesaria una verdadera restauración, contesta Ratzinger que si por ello se entiende la búsqueda de un nuevo equilibrio después de las exageraciones de una apertura indiscriminada al mundo, después de las interpretaciones demasiado positivas de un mundo agnóstico y ateo, entonces, sí, esta restauración es deseable.

Comenzamos viendo quienes forman parte de este entramado histórico. Por parte de la Iglesia, se consolida un triángulo: Juan Pablo II hacia tándem con Martínez Somalo en Roma, Tagliaferri de nuncio en Madrid en 1985, que había sucedido a Antonio Innocenti y Ángel Suquía de arzobispo de Madrid desde abril de 1983 y presidente de la Conferencia Episcopal Española dos años más tarde, el mismo año, que accedió al capelo cardenalicio en 1985. Pe-

⁵⁵³ *Época*, número 166 de mayo de 1988, pp. 42-44.

ro sobre todo, con esta cúpula eclesiástica, se inicia un programa de cambio de orientación a la hora de nombrar obispos, partiendo de la convicción vigente en altos puestos romanos según la cual los obispos españoles anteriores habían fracasado en el proceso constitucional de España, al renunciar a la tradición religiosa propia en España, al no defender el Estado confesional o, al menos, hacer que constase la mención a Dios en la Constitución. Había que iniciar el relevo del episcopado. Para ello había que elegir obispos de otra línea, que admitiendo la nueva Constitución democrática como un hecho mantuvieran la fidelidad absoluta a las orientaciones vaticanas y se esforzaran por defender a la Iglesia siempre y en rechazar las tendencias secularizadoras en la sociedad española. La secularización no se pensaba como la consecuencia de un cambio socioeconómico y cultural sino el resultado de una campaña socialista por establecer no un Estado laico sino una sociedad laicista. Esta fue la mentalidad en la que se fue afianzando la Conferencia Episcopal Española a partir de 1983, por el cambio en la cúpula y por los nuevos nombramientos de obispos. Y este cambio iba a repercutir mucho en el cambio de prioridades por parte de las diversas comisiones episcopales que tendría consecuencias para el progreso de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero que estamos examinando. Como veremos a continuación la orientación de las iniciativas suscitadas por este programa de pastoral continuarán a lo largo de los años ochenta. Pero insensiblemente se irá introduciendo la nueva orientación de la pastoral que tiende a defender a la Iglesia de las agresiones de los de fuera y a defender la vida y la educación en campañas contra los legisladores laicos en vez de ponerse a favor de la vida y de la educación de las personas concretas de los pueblos de Castilla. Los intereses de la cúpula episcopal se dirigían ahora, efectivamente, a temas legislativos y culturales más que atender a los problemas concretos.

En concreto, los obispos mantendrán que no será admisible liberalizar y legalizar el aborto con vistas a procurar el necesario pluralismo social porque los valores éticos no pueden estar sometidos a ese pluralismo social, llevando a no tener conciencia de la misma vida humana como un valor en sí misma. Desde siempre el episcopado español había mantenido una radical oposición al aborto, condenando las prácticas abortivas. Para el episcopado nadie puede arrogarse el derecho a suprimir una vida humana por su “normalidad” o por su futura productividad sino respetar siempre su intrínseca dignidad.

Como ejemplo, de esta permanencia en el rotundo no al tratar el aborto, desde la perspectiva que los gobiernos pretendían, la *XL Asamblea de la Conferencia Episcopal Española* (24 de febrero de 1984), publicó un comunicado, en el que lamentaban y denunciaban el plan general de *Centros de Orientación Familiar*, que por parte del Ministerio de Sanidad, utilizaban para promover la contracepción, incorporando, según el comunicado de los obispos, los abortos a los servicios de la Seguridad Social.

Para los obispos, la despenalización civil del aborto afectaba ya a los fundamentos humanos y éticos de la convivencia cívica, introduciendo un proceso de deterioro creciente de la conciencia moral y una creciente depreciación de la vida humana, sobre todo de los más indefensos. Podemos leer un largo artículo con el titular *Los obispos condenan la legalización del aborto y critican la sentencia del Tribunal Constitucional*⁵⁵⁴, donde asombrosamente, al final, había unas palabras de Rouco Varela, arzobispo entonces de Santiago de Compostela, recordando que la pena de excomunión entra, en efecto, automáticamente.

En otro orden de cuestiones, también es significativo, que en octubre de 1984, viese la luz una *circular de la Congregación para el Culto Divino*, a nivel internacional, autorizando la posibilidad de volver al ritual de la misa en latín. El responsable de la liturgia vaticana, monseñor Agustín Mayer, justificaba este hecho, en que el misal promulgado por el Papa Pablo VI en 1970 no era aceptado por un sector, sin duda minoritario, de sacerdotes y obispos, ligados al rito tridentino⁵⁵⁵.

Para los obispos, en una sociedad democrática y pluralista, era de vital calado el tipo de legislación emitida por el Estado. La Iglesia española, y su episcopado minoritario progresista, entre ellos el propio Antonio Palenzuela, se vieron desbordados por la misma transición que ellos habían alentado entre 1965 y 1978, comenzando en la década de los 80 una postura más escorada al conservadurismo y el dogmatismo. ¿Cuáles fueron los motivos?

Como es un aspecto que tuvo mucha trascendencia, como hemos dicho, para la pastoral que estamos estudiando en la región del Duero, haremos brevemente un análisis de estos años, analizando la involución y moderación de

⁵⁵⁴ *La Vanguardia*, sábado 11 de mayo de 1985, p. 13.

⁵⁵⁵ Cf. *ABC*, jueves 18 de octubre de 1984, p. 41.

las posturas del episcopado español, frente a los planteamientos políticos y socioculturales que se planteaban al final de la UCD y en el inicio del PSOE, que algunos percibían como claro resquebrajamiento de los valores católicos.

Es iluminador al respecto leer dos intervenciones de Fernando Sebastián Aguilar, Secretario de la Conferencia Episcopal Española y hombre fuerte de la misma: una conferencia en el Club Siglo XXI, el 5-12-1983, sobre *La vida religiosa y moral en la Sociedad democrática española*⁵⁵⁶; y también la *Carta abierta a los amigos de "Iglesia Viva"*⁵⁵⁷.

Recogemos algunas expresiones de la primera intervención de 1983 que, iluminan este camino de regreso involutivo. En la página 57 declara Fernando Sebastián: "En pocos países habrá una información religiosa más pobre y más distorsionada que en España. Lo religioso en sí mismo no interesa, simplemente se utiliza" y en la página 59 explicita: "No se admite que la Iglesia pueda imponer su paraguas ético sobre las libres actuaciones y decisiones legales de las instituciones políticas... cuando censuramos el proyecto de despenalizar el aborto...". En las páginas 60-61 comenta: "Si nuestro patrimonio ético proviene de la tradición cristiana, no por eso un Estado y un Gobierno no confesional han de verse obligados a desconocerlo o transformarlo artificialmente, porque la alternativa para ser demócratas no puede ser el vacío moral y la pura arbitrariedad de quienes en cada momento estén en condiciones de controlar el poder social real..."

En la *Carta abierta a los amigos de "Iglesia Viva"* Fernando Sebastián comentaba uno a uno los puntos de una declaración del Consejo de Dirección de "Iglesia Viva", que él interpretaba como una crítica a los planteamiento del episcopado. Pero, a continuación, el mismo consejo respondía a Fernando Sebastián, recordándole que él había sido Director de la Revista y que la línea de trabajo de ésta no había sido nunca ocultar temas y enfoques trascendentales para el futuro de la fe y de la Iglesia en España, aunque no coincidieran con las preocupaciones y prioridades de quienes entonces componían mayoritariamente la Conferencia Episcopal Española.

⁵⁵⁶ *Iglesia Viva* número 109 (1984), pp. 49-67.

⁵⁵⁷ *Iglesia Viva* número 110-111 (1984), pp. 241-249.

Porque en estas preocupaciones de Fernando Sebastián y de los obispos de entonces se descubría que, aun asumiendo teóricamente el pluralismo religioso y cultural, no se aceptaba el hecho sociológico de la secularización que atribuían a campañas de los enemigos de la Iglesia, empleando sus energías en luchar contra la permisividad moral del gobierno en vez de enseñar a los cristianos a vivir en una sociedad plural y secularizada.

Hay un cierto olor a incienso en estos planteamientos, quizás algo de añoranza a elementos del nacional catolicismo, quizás una esperanza en que la fe cristiana volviera algún día a ser fuente de unidad en Europa.

La verdad es que los obispos se sentían en cierta forma arrinconados por el Estado, donde se les instaba y animaba a que la fe católica se redujera a ser un hecho religioso privado para que no diera lugar a la reconquista de una sociedad hispánicamente católica. Aquí podemos afirmar, con Rafael Díaz Salazar, que aunque la fe cristiana tiene siempre una relevancia pública, lo que no se puede es desear lo que antes había y parecía que en los años ochenta se imponía pasajeramente en Polonia, la patria del papa: “un plan organizado de recatolización y resacralización de todas las esferas de la vida social”⁵⁵⁸.

Esto nos lleva a plantearnos si había o no en España un plan organizado contrario de laicización de la sociedad española, como afirma el mismo Rafael Díaz-Salazar.

5.2.1 Laicismo, secularismo y relativismo de la sociedad. Prado del Rey en “laicidad positiva”.

En 1974 se constituyó el nuevo *Comité asesor religioso de Televisión Española*, relevo del desaparecido Seminario de programas Religiosos⁵⁵⁹ a quien correspondía orientar dicha programación en la década de los 60, ocupando en-

⁵⁵⁸ DÍAZ-SALAZAR, R., *El capital simbólico*, Madrid, HOAC 1988, pp. 41. 92 y 118.

⁵⁵⁹ *La Vanguardia* sábado 25 de octubre de 1969, p. 7.

tonces la presidencia del Comité monseñor José Guerra Campos, obispo de Cuenca⁵⁶⁰.

Me gustaría reseñar, siquiera brevemente, los múltiples problemas que se desarrollaban una década después de aquella presidencia de Guerra Campos con respecto al trato que recibían en la televisión pública, suprimiendo programas y celebraciones. Un ejemplo de ello es que el 8 de diciembre de 1979 la retransmisión de la eucaristía de la fiesta de la Inmaculada no fuese televisada, sin que se diese ninguna explicación por ello. Los obispos estaban en los inicios de los 80 muy preocupados por la excesiva politización que veían en *Televisión Española*. Este tema lo trataron monográficamente en la XIV Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales en mayo de 1980. Para los obispos la televisión debía ser orientada hacia el servicio a las familias. Para ello el Estado debía ser el legislador junto con los profesionales, para que pudiera nacer una televisión sin violencia, sin sexo, sin consumismo materialista que segregara la publicidad. En definitiva, una televisión prevalentemente ética y estética. No aceptaban en ningún modo una televisión de partido único o una televisión de y con muchos partidos donde fuera prevalente las motivaciones políticas como eje primordial de todo.

Las relaciones de la Jerarquía con la medios de comunicación estatales, sobre todo la TVE, no siempre habían sido tensas, incluso después de la Constitución y dentro de un espíritu de laicidad positiva, como nos dice Eugenio Nasarre, el último Director General de Radio Televisión Española de UCD, en una larga entrevista que le hice en 2012 y que se incluye en el ANEXO 4º-4. Hubo, según Nasarre, fructuosas conversaciones con el obispo Antonio Montero, presidente de la Comisión Episcopal para los MCS/Medios de Comunicación Social y en verano de 1982 se llegó al acuerdo. Nasarre nos dice que con el PSOE pudieron cambiar las cosas, pero no mucho, pues el mismo Felipe González planteaba que con la Iglesia era mejor “no pisar callos”. Los problemas venían desde dentro, de cómo organizar un medio público en un Estado democrático, sin levantar recelos.

Cuando José María Calviño tomó posesión de la Dirección General de RTVE, nombrado por Felipe González tras ganar las elecciones de 1982, cesó

⁵⁶⁰ *La Vanguardia* viernes 17 de mayo de 1974, p. 27.

como asesor religioso a José María Martín Patino, cargo que había mantenido mientras estaba Robles Piquer. El gesto de Calviño, visto desde el prisma de un Estado laico parecía coherente pues no se veía por qué se iba a necesitar un asesor religioso. La declaración de la Iglesia no se hizo esperar y Fernando Sebastián escribía en la revista *Ecclesia* con fecha 26 de febrero de 1983 que: “Es realmente un ejercicio de violencia espiritual pretender imponer un laicismo militante a esta sociedad que no es laica”.

La actitud del PSOE no cambió, y en diciembre de 1983 cesaron a Paloma Gómez Borrero como corresponsal ante el Vaticano, a petición de Enrique Vázquez, director de informativos en aquellas fechas, al cual, evidentemente por la misma razón anterior, no le parecía que en un Estado laico debiera tener interés por los hechos del papa y el Vaticano. La Iglesia vuelve a interpretar muy negativamente este hecho⁵⁶¹.

El 24 de mayo de 1984 reunido el Consejo de Administración de RTVE, presididos por el entonces director general Robles Piquer y los vocales propuestos por UCD, a saber: José Ignacio Wert, José María Álvarez del Manzano, Carlos Plaza, Miguel Doménech, Antonio del Olmo y José Antonio Escudero, trataron de desbloquear la situación y la creciente tensión sorda entre la Conferencia Episcopal Española y la Administración socialista. Esto se complicaba cada vez, sobre todo, si escuchamos los planteamientos de Reyes Mate, asesor religioso del gobierno socialista, en contra de una programación confesional y de la prudencia que había mostrado Eugenio Nasarre al intentar garantizar la identidad confesional de las emisiones de la Iglesia. Para Reyes Mate era absurdo que una institución pública, como la estatal RTVE, sancionara el particularismo de un grupo privado como la Iglesia católica. Los socialistas apostaban por espacios religiosos abiertos y aconfesionales. Esta actitud del poder socialista, fue considerada por los prelados españoles, como un intento de confundir en la práctica a la sociedad con el Estado.

Ciertamente, a partir de 1983, como consecuencia del triunfo socialista en las elecciones generales de 1982, la Iglesia jerárquica española se confrontaba con el gobierno no sólo en la cuestión de los medios públicos de comunicación sino, sobre todo, en los frentes de la educación y el ámbito moral. Los

⁵⁶¹ Cf. *Diario Ya* de 9 de enero de 1984.

grupos católicos más conservadores entendían que estas luchas venían provocadas por laicismos antirreligiosos o por estatalizaciones que mutilaban las libertades de la Iglesia. Por su parte, los grupos de católicos más progresistas consideraban que la Iglesia debía saber perder su hegemonía, sin considerar como cuestiones religiosas para todos los ciudadanos lo que para los mismos son cuestiones culturales o antropológicas: enseñanza, divorcio, aborto. El malestar de los obispos, expresado reiteradamente desde 1982, provenía del desajuste entre el carácter totalizador que ha tenido la doctrina católica y los requerimientos pluralistas que la nueva sociedad en transición democrática planteaba en el ámbito social, cultural y político.

Estos problemas se extienden durante toda la década de los 80. Podemos leer al respecto en el periódico ABC el titular *Televisión, contra la Iglesia*⁵⁶², donde se tacha a *Prado del Rey* de mostrar su prisma más avieso y tendencioso en el trato a la Iglesia católica. La prueba de ello, dice el texto periodístico, es que en el programa *Vivir cada día*, fueron invitados curas casados para atacar la doctrina y jerarquía. Acaba el texto afirmando que estas realidades tienen como elemento fundamental descristianizar España, impulsada por el sector más radical del gobierno socialista.

Para acabar este apartado solo quiero señalar lo inútiles que fueron algunas batallas en las que se empeñó la jerarquía al creer que la causa de la secularización de la sociedad provenía de una intención expresa del partido socialista, que empleaba para ello la televisión. ¿Es que mantener a Paloma Gómez Borrero interviniendo cada día en TVE hubiese conseguido que la sociedad dejara de descristianizarse o, mejor, de secularizarse? Poco después, al liberalizarse la televisión y quedar las cadenas vinculadas a las audiencias y al lucro, cadenas a veces dirigidas por católicos presidentes del Consejo de Administración, las estadísticas muestran una aceleración de la increencia precisamente en los ocho años de gobierno del PP (1996-2004). Todo ello dejó muy atrás estas batallas, aunque los obispos no aprendieron a saber dónde estaban los verdaderos problemas para establecer buenas estrategias pastorales.

⁵⁶² ABC, 17 de abril de 1985, p. 19.

5.2.2 La familia

El 6 de julio de 1979 los obispos españoles habían hecho público el documento titulado *Matrimonio y familia*, que trataba sistemáticamente de todos los aspectos relacionados con la institución familiar, donde se abordaron los temas de relaciones prematrimoniales, la difusión de técnicas anticonceptivas, la trivialización de la sexualidad, la limitación de la natalidad, las dificultades económicas que sufría la familia y, sobre todo, se detuvieron en el problema del aborto, preocupación máxima de muchos creyentes. Para los obispos lo que estaba en juego era el mismo derecho fundamental de la vida humana y era un contrasentido que se quisiera legalizar el aborto precisamente en nombre de la libertad⁵⁶³.

Este tratamiento respondía a una concepción moral rígida y codificada que privaba al conjunto del documento de valor pedagógico. Promulgaron unas normas generales que no enseñaban a la gente a vivir concreta y prácticamente el amor y la familia de un modo ético y cristianamente positivo. Muchos católicos habían seguido ejerciendo en estos temas una libertad de conciencia y de opción moral frente a enseñanzas morales no infalibles y posiblemente equivocadas de la jerarquía eclesiástica.

El documento *Matrimonio y familia*, en cuanto a sensibilidad y apertura ética, quedaba muy por debajo de lo propuesto por algunos teólogos de la segunda mitad del siglo XVI. Un ejemplo puede ser Luis de Molina, que tenía una idea clara de que en las exigencias de la ley moral se da una multiplicidad de niveles y de que hay cosas muy fundamentales que difícilmente se pueden ignorar de buena fe, mientras que otras, en cambio, son mucho menos claras y pueden resultar inasequibles incluso para gente sincera y con sentido de la moral. En el momento actual, cuando la ciencia ha avanzado mucho en el conocimiento de la naturaleza humana y plantea más interrogantes que certezas, buena cosa sería que el magisterio de la Iglesia se hubiera manifestado tan prudente, al menos, como Luis de Molina y no hubiera querido definir de manera tajante el contenido de la supuesta ley natural.

⁵⁶³ XXXI ASAMBLEA PLENARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Matrimonio y familia*, Madrid, BAC 1979. La cita es una síntesis realizada por el doctorando de los siguientes números del documento episcopal: 90, 94, 102, 107, 114.

Los obispos, condenando sin más, en nada ayudaban a que las personas que iban a vivir las experiencias prematrimoniales, lo hiciesen de un modo éticamente valioso. Era más necesario un clima de comprensión y acompañamiento en el respeto y el diálogo fraterno.

En 1982, en concreto el 2 de noviembre, Juan Pablo II en su visita a España, en la Plaza de Lima de Madrid, por la tarde, celebró una eucaristía para las familias cristianas. Es muy interesante estudiar los discursos de Juan Pablo II en su primera visita a España, como elementos desestabilizadores en el momento histórico español. Vamos a aproximarnos brevemente a ellos y, para este menester, seguiremos, por un lado los mismos discursos del papa, publicados por la Conferencia Episcopal Española y por otro lado la revista *Iglesia Viva*⁵⁶⁴.

El día 2 de noviembre de 1982, con motivo de la misa para las familias, pronunció una homilía que titularon *Los valores de la concordia y de la convivencia*, en la que recordó que la familia debía testimoniar el valor inestimable de la indisolubilidad matrimonial, lo mismo que plantearía posteriormente el papa en la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*⁵⁶⁵, donde explicaría el Pontífice que, según el plan de Dios, el matrimonio era una comunidad de amor indisoluble ordenado a la vida como continuación, aun en presencia de normas legales que puedan ir en otra dirección. Añadió el papa, que todo acto conyugal debía permanecer abierto a la transmisión de la vida y que el anti-concepcionismo imponía un lenguaje objetivamente contradictorio, produciendo una auténtica falsificación de la verdad.

En este discurso también el papa hizo alusión al respeto absoluto a la vida humana, que ninguna institución, privada o pública, puede ignorar. Por ello, quien negara la defensa a la persona humana más inocente y débil, a la persona humana ya concebida aunque todavía no nacida, cometería una gravísima violación del orden moral. Nunca se puede legitimar la muerte de un inocente. Se minaría el mismo fundamento de la sociedad.

⁵⁶⁴ AA.VV., "Lecciones de un viaje papal", *Iglesia Viva* nº 104, 1983. Monográfico sobre las intervenciones de Juan Pablo II. Especial mención el artículo de Joan Llopis sobre la decepción del viaje de Juan Pablo II a Cataluña, pp. 163-173.

⁵⁶⁵ *Carta a las familias. Año internacional de la familia*, Madrid, San Pablo 1994.

Luego el discurso abordó los aspectos de la educación de la fe, refiriéndose a la Constitución española, en orden a que salvaguarda el pleno desarrollo de la personalidad humana. Por otra parte, el derecho a la libertad religiosa quedaría desvirtuado en gran medida, si los padres no tuviesen la garantía de que sus hijos, sea cual fuere la escuela, recibirían la enseñanza y la educación religiosa.

Militantes, sacerdotes escorados a la izquierda y demócratas no compartían estos planteamientos, y sostenían que no eran definiciones infalibles; creían que se trataba de problemas muy complejos, en los que la conciencia de muchas personas, creyentes o no creyentes, podían disentir; finalmente, que los católicos, ante un magisterio falible, que no llegase a convencerles, tenían el derecho y, eventualmente el deber, de atenerse a su propia conciencia. Pensaban que era indispensable que los ciudadanos católicos fuesen capaces de vivir la libertad personalizada de la conciencia, de tomar sus decisiones políticas. Por otro lado, pensaban también que de no generarse estos mecanismos en las personas podrían dejar en manos de la jerarquía eclesiástica el constituirse como poder fáctico absolutista, incompatible claramente con la democracia y con el principio de soberanía popular.

En 2002 los obispos, a través de la Subcomisión por la Familia y la Vida, publicaron un documento titulado *"La familia santuario de la vida y esperanza de la sociedad"*. El documento plantea que el matrimonio natural, en el que un varón y una mujer se comprometen por entero en una íntima e indisoluble comunión de vida y amor conyugal es el núcleo de la familia y, por tanto, el ecosistema humano básico. Además solo el matrimonio natural ha sido elevado en Cristo a la categoría de sacramento y es esperanza para la sociedad. Las normas de comportamiento deben basarse en el respeto y la acogida de toda vida humana, desde su origen en la concepción hasta su muerte natural⁵⁶⁶.

Hablando de la homosexualidad, el documento establece, que esta ideología de género dificultaba a muchas personas, sobre todo adolescentes, alcanzar su verdadera identidad sexual. La actitud cristiana frente a las personas con tendencia homosexual, expresa el documento que debe ser: "No juzgarle ense-

⁵⁶⁶ Estas palabras están tomadas de las páginas 6 y 7 de la edición del documento y del discurso que el Presidente de la Subcomisión para la Familia y Defensa de la Vida monseñor Juan Antonio Reig, CEE, 2002.

guida culpable y ofrecerle ayuda eficaz para que encuentre la verdad y sugerirle la asistencia médico psicológica de un profesional de buen criterio moral".

Hablando de la masturbación, el documento expresa que es un obstáculo en el crecimiento de la propia persona porque se estanca no favoreciendo el progreso continuo en el control de los impulsos "que le llevará a su tiempo, a un amor maduro y verdadero". Añade el documento además que la masturbación es un grave desorden moral porque degrada a la persona. Y para ayudar a mejorar en este sentido el documento propone recurrir a la oración y los sacramentos. Para apoyar sus palabras el documento aporta la cita de un documento de la Congregación para la Educación, que es un organismo de muy alto nivel, en el que se dictan normas sobre cómo acompañar a los jóvenes en el proceso de la educación sexual, sin dejar de considerar la masturbación como un grave desorden moral, pero despojándola "de todo dramatismo" y sin "disminuir el aprecio y benevolencia al sujeto". Difícil parece quitar "dramatismo" a algo que se considera pecado mortal y se anime para evitarlo a recurrir a los medios recomendados por la ascesis cristiana, como la oración y los sacramentos, y a ocuparse en obras de justicia y caridad⁵⁶⁷.

5.2.3 La ley del divorcio

La religión católica es un elemento sin el cual no se puede interpretar la historia de España y, por tanto, ignorar esto es un error político. También hay que reconocer otro hecho significativo, como es la singularidad de la Iglesia católica en España, que ha mantenido posiciones conservadoras, en intervalos de tiempo muy continuos. Lo importante es que la democracia tiene que aceptar esta realidad en un Estado aconfesional⁵⁶⁸.

El conflicto posconstitucional de la jerarquía con el gobierno se manifestó en el tema de la legislación sobre el matrimonio y la familia ya antes de que el PSOE ganara las elecciones y el papa viajara a España en 1982. E incluso

⁵⁶⁷ SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA: *Orientaciones educativas sobre el amor humano*, (de 1 de noviembre de 1983, números 98-100). Documento accesible en WWW.VATICAN.VA

⁵⁶⁸ FERNÁNDEZ ORDÓÑEZ, F., *Palabras en libertad. Conversaciones con Eduardo G. Rico*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, pp. 57-81.

antes de la transición democrática ya estaban los obispos denunciando la posible legalización de un divorcio civil fácil.

El documento de la Conferencia Episcopal Española de 18 de junio de 1971, *Sobre la vida moral de nuestro pueblo*⁵⁶⁹, hacía ya referencia a la denuncia hecha pública por la jerarquía católica de diversos países contra leyes que autorizaban el divorcio, el aborto y la eutanasia. Que los obispos se iban a manifestar y pronunciar rotundamente a favor de la estabilidad matrimonial era evidente. Los obispos veían de forma tajante las zonas de peligro social que el divorcio civil iba a suponer. Por ello defenderán nítidamente la indisolubilidad como algo que brota de la misma realidad conyugal. Para los obispos el divorcio no era un derecho de la persona y llegaban a afirmar, que es una puerta abierta a la generalización del mal.

Años después, cuando los obispos celebraban la *XXVII Asamblea Plenaria* el 26 de noviembre de 1977, en España se estaba elaborando la Constitución, que marcaría un rumbo futuro de vida nacional. Una Constitución que debería ser la base de un amplio consenso comunitario sobre el cuadro de valores que debía sustentar y dar sentido al edificio legislativo de España y que además establecería con honestidad las reglas del juego para el pluralismo político y social. Al Estado correspondería permanentemente reconocer y tutelar esos valores.

Para los obispos, las directrices de valor universal, debían estar presentes y ancladas en la conciencia humana universal⁵⁷⁰ porque conllevan la esencia de la dignidad humana que reconoce que todos los hombres tienen los mismos derechos fundamentales. Su reconocimiento y vigencia constituyen parte integrante del bien común. Proclamar la dignidad, la libertad, la igualdad de los seres humanos, está exigiendo el respeto a los derechos ajenos y la responsabilidad en el ejercicio de los propios.

La Constitución debía por tanto, para los obispos, fijarse en toda esta realidad y tener un fundamento ético en defensa de la vida, en la promoción de las personas, en la atención a los más débiles de la sociedad y también un

⁵⁶⁹ *Documentos Colectivos del Episcopado Español*, 1870-1974, Madrid, BAC 1974, pp. 472-480.

⁵⁷⁰ COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *Documentos Colectivos del Episcopado Español sobre Formación Religiosa y Educación (1969-1980)*, Madrid, EDICE 1981, pp. 420-427.

pleno desarrollo de la pluralidad de opciones políticas y religiosas. Una Constitución tendrá buenos cimientos si justifica moralmente una base idónea para la convivencia civilizada de los ciudadanos, partidos y fuerzas sociales; que garantice suficientemente el ejercicio de los derechos humanos, de las libertades públicas y de los deberes cívicos y finalmente que respete los valores espirituales de cada persona en su libertad plena sobre opciones religiosas.

Entre 1979 y 1980, el ministro Iñigo Cavero y Eugenio Nasarre, *Director General de Asuntos Eclesiásticos*, intentaron convencer a los obispos de las bondades de la Ley del divorcio. Los obispos no aceptaron, como era de prever los planteamientos sobre el tema e iniciaron una verdadera campaña de opinión sobre el tema, publicando un libro conjunto: *El nuevo sistema matrimonial y el divorcio*, redactado por los canonistas de las universidades de Pontificia de Salamanca y Comillas, Lamberto Echevarría y Carlos Corral, y por el de la Universidad de Navarra, Carmelo de Diego, hablando de inconstitucionalidad de la norma, porque en la Constitución de 1978 se reconocía la libertad de contraer matrimonio civil o canónico y la ley convertía a éste de hecho en un matrimonio civil, atentando así contra la familia, que la propia Constitución se comprometía a proteger. La Conferencia Episcopal Española, entre el 25-27 de junio de 1981, sacaba a la luz una nota en la que se decía que la ley del divorcio dañaba gravemente la estabilidad de la familia.

Eran muchas las voces que también en la Iglesia se manifestaban en torno a la aceptación del divorcio. Encontramos la voz del reconocido profesor de moral en la Universidad Pontificia de Comillas y en Instituto Superior de Ciencias Morales, Marciano Vidal, expulsado por Suquía de la enseñanza en el Seminario de Madrid. Marciano Vidal planteaba que el divorcio civil se iría imponiendo⁵⁷¹, entendiendo la libertad de conciencia interpretada desde el propio concilio Vaticano II, como libertad social y civil, procurando que el ordenamiento jurídico fuera justo en su formulación y en sus posibles interpretaciones, aunque no respondiera exactamente a los criterios religiosos. Inmediatamente esto es contestado por la Comisión Permanente del Episcopado, con un comunicado fechado el 8 de febrero de 1979, donde se expresaba que el Estado no podía regular legislativamente el divorcio con independencia

⁵⁷¹ VIDAL, M., "La conciencia cristiana ante el divorcio civil" en *Pastoral Misionera* 5 (1974), pp 50-59.

de la doctrina de la Iglesia. Como vemos, dos posturas radicalmente enfrentadas. La Iglesia retomaba el Concordato de 1953 sin tener en cuenta que el Estado, en una sociedad plural desde el punto de vista cultural y religioso y constitucionalmente no confesional pues la Constitución llevaba aprobada ya dos meses, había de considerarse habilitado para regular el divorcio en cumplimiento de su misión: promover el bien común. La Iglesia, evidentemente, podía mantener legítimamente su postura y criterio sobre la indisolubilidad del matrimonio católico e incluso declararlo obligatorio para sus fieles, pero no podía imponer dicha postura al conjunto de los ciudadanos.

El episcopado volvió a la carga casi al año de haberse aprobado la Constitución. El 23 de noviembre de 1979, publicó un texto titulado *Instrucción colectiva del Episcopado español sobre el divorcio civil*⁵⁷², que en su número 3 planteaba el rechazo moral a “una ley que introdujese el divorcio de tal manera que la pervivencia del vínculo quedase a disposición de los cónyuges”.

Este documento fue muy criticado por Joaquín García Roca en el Diario de Valencia de fecha 2 de febrero de 1981, donde disentía totalmente de los presupuestos antropológicos, morales y eclesiales que subyacían en la Instrucción. La base de la crítica era la obsesión del episcopado por no renunciar a un modelo de Estado confesional ni a su querencia al nacionalcatolicismo.

En marzo de 1981 la ejecutiva de UCD estudió el borrador de ley elaborado por el ministro de justicia, el socialdemócrata Francisco Fernández Ordóñez. Los democristianos de UCD rechazaron el texto por su incompatibilidad con algunos principios de la doctrina católica. Ante la imposibilidad de llegar a un acuerdo, la propuesta fue elevada al Parlamento, donde sería votada el 7 de abril de 1981. Esta ley, obra de un ministro de la UCD, salió con el apoyo del PSOE. ¿Pero quién era Fernández Ordóñez? ¿Y qué supusieron sus planteamientos rupturistas?

Francisco Fernández Ordóñez, principal representante de la familia socialdemócrata pidió a Suárez en el nuevo gobierno nombrado en septiembre de 1980 la cartera de Asuntos Exteriores o la de Justicia. Fernández Ordóñez fue a

⁵⁷² *Ecclesia*, 1960 (1979) 1526-1527. AA.VV., *preguntas de unos teólogos a sus obispos (a propósito de su reciente Instrucción sobre el divorcio civil)*; *Pastoral Misionera* 8 (1979) pp. 703-705. La carta no recibió respuesta oficial.

parar al Ministerio de Justicia, desplazando a Iñigo Cavero que se puso al frente del Ministerio de Cultura. Cavero ya le había explicado que Adolfo Suárez era un hombre de firmes convicciones religiosas y practicante de un catolicismo conservador, por lo que no tendría especial interés en un proyecto divorcista muy progresista. Además, su mujer, Amparo Illana, vinculada al Opus Dei, era enemiga del divorcio. Así lo aseguraba Gregorio Morán, quien señalaba “el peligro que entrañaba dejar en manos de un socialdemócrata el proyecto divorcista”⁵⁷³. Fernández Ordóñez, efectivamente, había publicado un libro donde se mostraba partidario del divorcio e, incluso, del aborto⁵⁷⁴.

En el proyecto de Ley de Ordóñez se asumía el cese efectivo de la convivencia conyugal como causa del divorcio, se reducía a un año el plazo desde la interposición de la demanda de separación y también se establecía una reducción del plazo de la separación de hecho, pasando a dos años; además, el simple cese efectivo de la convivencia durante dos años daba derecho al divorcio, a petición de uno sólo de los cónyuges. Además, la separación se concedía a petición de uno por causa legal en el otro. El Nuncio, Antonio Innocenti, se vio obligado a intervenir y el 27 de enero de 1981 se entrevistó con el ministro Fernández Ordóñez, estando también presentes Luis Apostúa, Director General para Asuntos Religiosos y el claretiano Luis Gutiérrez, Vicario Judicial y posteriormente Obispo Auxiliar de Madrid y sucesor, tras su jubilación, de Antonio Palenzuela en Segovia. Para el Nuncio en España era una sociedad plural, pero que en ella había mayoritariamente una defensa del humanismo cristiano, mientras que Fernández Ordóñez, al haber hecho posible la introducción del divorcio consensual, había dado paso al ideal marxista, partidario de eliminar la familia. Ironías del destino: el día en que fue aprobada la ley, el 22 de junio era, al mismo tiempo, el de la festividad de San Juan Fisher y Santo Tomás Moro, ambos mártires de la Iglesia por haberse opuesto al divorcio de Enrique VIII. Pero también era el día en que Fernández Ordóñez cumplía 51 años.

⁵⁷³ MORÁN, G., *Adolfo Suárez. Historia de una ambición*, Barcelona, Planeta 1979, p. 352.

⁵⁷⁴ FERNÁNDEZ ORDÓÑEZ, F., *Hablamos de la España necesaria*. Madrid, Taurus, 1980, pp. 231-232. El proyecto de ley de F. Ordóñez se encuentra publicado en el Boletín Oficial de las Cortes Generales. Congreso de los Diputados, 30 de diciembre de 1980, pp. 868/23-868/38.

La conclusión que sacaron de todo este acontecimiento histórico los obispos, es que la ley del divorcio abrió un portillo a la descomposición de la familia⁵⁷⁵. Pero fue en tiempos del gobierno socialista donde comenzaron a desmontarse todas aquellas leyes que suponían un orden moral. Los obispos planteaban que no por tener votos, los políticos podían entrar en el poder como en una finca propia y por eso reiteraban el derecho primario y prevalente que los padres tienen de dar a sus hijos el tipo de educación mejor. El derecho de los hijos, conculcado por la ley del divorcio, piensan los obispos que es el más grave. Los obispos proclaman que esta campaña de divorcio, aborto y no a la religión en las escuelas tiene sus raíces ideológicas en el materialismo y marxismo ateo⁵⁷⁶.

Para los obispos, la “hora” presente exige de los católicos un especial esfuerzo de discernimiento y generosidad. La gravedad de los problemas que pesan sobre la humanidad y el inmenso sufrimiento de tantos hombres y mujeres requiere una clara intervención social de personas creyentes o no creyentes que ayuden a discernir la falta de convicciones sobre el ser profundo del hombre, el pragmatismo reinante, el materialismo teórico o práctico y el culto al bienestar como norma suprema de comportamiento. Sin desinteresarse por la falta creciente de toda referencia moral. El hombre se erige en fin último de sí mismo, juzgando los acontecimientos exclusivamente según los propios intereses donde la ciencia, la técnica, el poder y los bienes de este mundo se emancipan de una fundamentación moral válida y liberadora y se convierten en instrumento de servidumbre, rivalidad y destrucción. Las aspiraciones más profundas del corazón humano, los valores morales universalmente reconocidos, al carecer de fundamento, quedan sometidos y a merced de posibles manipulaciones.

⁵⁷⁵ AA.VV. *Los obispos denuncian al PSOE*, Pamplona, editorial Sancho el Fuerte, s/f, donde se pueden leer expresiones como estas, en sus páginas 13-14: “Sea cual fuere el desenlace mundial de la confrontación marxismo-liberalismo-sionismo-masonería contra el nombre cristiano, ciertamente la situación es de auténtico polvorín para la Iglesia en España: el divorcio, la LODE, el aborto... España nos la están volviendo rápidamente y masivamente pagana...”

⁵⁷⁶ AA.VV., *Los obispos denuncian al PSOE*, Pamplona, editorial Sancho el Fuerte, s/f, pp. 57-60.

5.2.4 Protección de la vida: aborto, eutanasia y manipulación genética

Estos temas, junto a la enseñanza religiosa y la familia, sirvieron de puente y constituyeron una estrategia para volver a influir en las leyes del Estado. Se suele decir en los documentos del magisterio que sobre esto no se dan normas sólo para católicos, sino para todos porque son cosas de ley natural. Pero la Iglesia se postula en ellos como intérprete de la misma. Así estos temas sirven para radicalizar a católicos ultraconservadores y añorar la estrecha vinculación de la Iglesia y el Estado que se vivió durante el nacionalcatolicismo, aunque no se quiera entender.

Los documentos de CEE dedicados a cada uno de estos temas desde 1982 son abundantes. En ellos se ve el contraste con lo que preocupaba a algunos de los obispos, Fernando Sebastián y Elías Yanes, entre 1972 y 1982. Cambiaron con las orientaciones del papa Wojtyła.

Un nuevo papa comenzó, en los primeros quince meses transcurridos desde su elección el 18 de octubre de 1978, tomando decisiones desconcertantes. En enero de 1979 intervino en Puebla, México, durante la celebración de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano (CELAM), con un ataque muy duro contra la Teología de la Liberación. En este mismo año la Congregación para la Doctrina de la Fe amonestó severamente al teólogo Bernard Häring, concretamente en febrero de 1979. Otro hecho relevante en marzo de 1979 fue el rechazo que mostró el Vaticano a Oscar Romero, arzobispo en El Salvador, asesinado el año siguiente, el 24 de marzo de 1980. También el teólogo holandés Edward Schillebeeckx había sido procesado en 1979 por la Comisión de la Doctrina de la Fe. El 15 de diciembre de 1979 fue inhabilitado el profesor Hans Küng. El 22 de noviembre de 1981, en un documento titulado *Familiaris Consortio*, el papa había insistido en prohibir el acceso a la Eucaristía a los divorciados que se habían vuelto a casar⁵⁷⁷.

La visita del papa a España en 1982, hizo preguntarse al cardenal primado, Marcelo González, ¿Qué queda de la España católica?, respondiendo:

⁵⁷⁷ COMES, J. A., "Iglesia del año 2000: ¿Reforma o restauración?", *Pastoral Misionera*, 145 (1986), p. 173.

“En el pensamiento queda mucho; en los sentimientos aún más; en las costumbres, cada vez menos”⁵⁷⁸.

El tournant de la diplomacia vaticana tras el acceso de Wojtyła al pontificado motivó un endurecimiento de las posturas eclesíásticas a lo largo de 1980. El sector más conservador de la Iglesia española, tras la llegada de Carol Wojtyła al pontificado, se sintió muy reforzado y acentuó mucho las críticas contra la apertura liberal que había hecho Adolfo Suárez desde dentro del régimen. Estas críticas contribuyeron a la pérdida de autoridad del presidente en el interior mismo de su partido UCD y, en parte, motivaron su decisión de dimitir como presidente del gobierno. Influida por los nuevos aires combativos de la Iglesia de Wojtyła, parte de la derecha que había apoyado a Suárez como poder moderador, se inclinaban ahora hacia unas posiciones más defensoras de los valores tradicionales de España. La reviviscencia del nacional-catolicismo fue un hecho visible a lo largo de todo el año 1980 con un sector de la Iglesia preocupado por el tratamiento que el gobierno daba a cuestiones como las universidades católicas o el divorcio.

El papa Juan Pablo II, persistía constantemente en el mantenimiento de la ortodoxia moral⁵⁷⁹, se presentaba a estos obispos, que veían en el gobierno y en muchos cristianos la ambigüedad como norma, como garante de seguridad, haciendo fuerte mella en ellos su invitación a superar las ideas de “inseguridad-miedo”.

⁵⁷⁸ Conferencia pronunciada en el *Club Siglo XXI* el 22 de mayo de 1979. Véase al respecto el tomo *“perspectivas de una España democrática y constitucionalizada”*. Ciclo de Conferencias pronunciadas durante el curso 1978-1979 III (Madrid 1979), p. 305.

⁵⁷⁹ Cf. DÍEZ ALEGRÍA, J.M., *Yo todavía creo en la esperanza. El credo que ha dado sentido a mi vida. 25 años después*. Bilbao, Desclée de Brouwer 1999, pp. 141-142: “En Santo Tomás el carácter legalista de las normas de la conciencia está muy atenuado... yo creo que el concepto que tiene Tomás de Aquino de las verdades de orden moral está muy alejado del que propugna la encíclica *Veritatis Splendor* (6 de agosto de 1993. Números 76-79) del papa Juan Pablo II que es de un objetivismo heterónomo extremado. Porque Santo Tomás hace una distinción, muy digna de notarse, entre lo que es verdad en lo especulativo y lo que es en lo práctico, en lo referente a la conducta. Según Santo Tomás, la verdad de la inteligencia especulativa consiste en la conformidad del entendimiento con la realidad, mientras que la verdad de la razón práctica consiste en la conformidad del entendimiento con el apetito recto. Parece, pues, que para él la verdad práctica se mide por la opción fundamental hacia el bien, sinceramente mantenida, cuyo cumplimiento se pretende y se busca. También es muy significativa la singular energía con que el mismo Santo Tomás pone de relieve la necesidad de seguir el dictamen de la propia conciencia racional, y no imposiciones externas contrarias a él.”

El papa visitó así en 1982 a una Iglesia en un estado bastante confuso, que pasaba de tener una tradicional presencia y un influjo determinante a una situación de rechazo e irrelevancia en muchos sectores de la ciudadanía. Juan Pablo II llegó a España en el momento que se estaba consolidando la transición político-social.

El viaje revitalizó esta pasividad y alentó algo más a los cristianos. En el reverso de la moneda estaba el laicismo oficial, el agnosticismo cultural y el permisivismo moral, convencidos de que la modernidad y la secularización de las conciencias e instituciones acabaría con el modelo sacramental y trasnochado de la Iglesia. Surge en este contexto un anticlericalismo intelectual contra Roma y todo lo que representa normas morales con el magisterio en la mano como sana doctrina sobre el divorcio y la homosexualidad.

Sobre el aborto la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe publicó un documento el 5 de octubre de 1974. Del 5 de febrero de 1983 es la nota de la Comisión Permanente *La vida y el aborto* y la 38ª Asamblea Plenaria del Episcopado publicó el 25 de junio de 1983 un documento sobre *La despenalización del aborto*. En el bienio 1985-86 el episcopado publicó hasta seis documentos sobre el tema del aborto⁵⁸⁰. La Ley orgánica de la despenalización del aborto se aprobó en julio de 1985. Entre 1993 y 1996 los obispos publicaron todavía otros cinco documentos: una especie de catecismo con 100 preguntas y respuestas, varias notas sobre la reforma del código penal, los proyectos de ampliación de supuestos y la píldora del día después. Desde luego, el haber perdido esta batalla no se puede atribuir a que los obispos españoles no pusieran toda la carne sobre el asador. Aún aprobada ya la ley, siguieron ofreciendo doctrina, tal vez con la esperanza de que un próximo gobierno del PP derogaría la ley. Pero no fue así.

Con respecto a la Eutanasia, éstas fueron las dos intervenciones de la Conferencia Episcopal Española en el periodo que nos ocupa: Una nota de la

⁵⁸⁰ *Comité Ejecutivo* (71ª), 12 abr 1985: Ante el fallo del Tribunal Constitucional sobre la despenalización del aborto; Comisión Permanente (107ª), 10 may 1985: Despenalización del aborto y conciencia moral; Asamblea Plenaria (42ª), 28 jun 1985: Actitudes morales y cristianas ante la despenalización del aborto; Oficina de Información, 16 nov 1985: Extracto del comunicado final de la XLIII Asamblea Plenaria de la CEE. Tras la despenalización del aborto; Subcomisión Episcopal para la Familia y la Defensa de la Vida, 25 sep 1986: Al año de la despenalización parcial del aborto; Asamblea Plenaria (45ª), 22 nov 1986: Nota sobre el aborto.

Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe, el 15 abril 1986, *Sobre la eutanasia* y en octubre de 1992 otro catecismo titulado *La eutanasia. Cien cuestiones y respuestas sobre la defensa de la vida humana y la actitud de los católicos*, publicado por la Subcomisión Episcopal para la Familia y la Defensa de la Vida. No habiendo un proyecto de ley inminente, la preocupación por este tema no había alcanzado el grado de intensidad que tuvo la cuestión del aborto. En este caso la batalla fue más con los hechos y la opinión pública que con las leyes. En enero de 1998 Ramón Sampederro, activista de la eutanasia, es ayudado a morir. Hubo un gran revuelo mediático y en la reunión de febrero de 1998 la Comisión Permanente publicó una nota con este título *La eutanasia es inmoral y antisocial*. Algún año después Amenábar haría sobre este hecho la película *Mar adentro*. La cuestión legal permanece en expectativa.

Para la jerarquía episcopal la eutanasia, el aborto, la manipulación genética son prácticas incompatibles con la dignidad humana, con la justicia y los propios derechos humanos. Desde estas claves el Comité Episcopal para la Defensa de la Vida quiere impulsar los aspectos más positivos de la cultura en la línea coherente con el humanismo que han inspirado los aspectos más positivos de la Modernidad: profundo respeto por cada hombre y mujer⁵⁸¹.

Otra preocupación en esos años era, siguiendo las orientaciones procedentes del Vaticano⁵⁸², el dar respuesta a las preguntas sobre la moralidad del empleo de las modernas técnicas biomédicas que actúan sobre los procesos de la reproducción humana y sobre la vida humana en sus fases de gameto, fecundación, etapa embrionaria y feto.

La propuesta era ofrecer la moral católica para que iluminara y guiara las técnicas en la biología de la reproducción humana. Nos encontramos ante el nuevo momento de la Iglesia jerárquica cuya misión da un giro hacia la regulación de las nuevas técnicas de inseminación artificial, manipulación de embriones, uso de los mismos para obtener células madres. La Iglesia quería situarse al servicio de la vida pero, con frecuencia, su afán de fijar de “manera

⁵⁸¹ Cardenal Narciso Jubany Arnau, Presidente del Comité Episcopal para la defensa de la Vida, en la presentación sobre el Documento “*La Eutanasia*” el 14 de febrero de 1993, pp. 5-8.

⁵⁸² SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación*, Madrid, PPC 1987; Instrucción *Dignitas Personae* sobre algunas cuestiones de bioética, 1988, documento consultado en WWW.VATICAN.VA.

innegociable” normas muy concretas, la llevaría a enfrentamientos graves con la comunidad científica y los gobiernos, en cuestiones muy técnicas que, incluso sin necesidad de la Iglesia, son estudiadas con rigor ético por otros comités de bioética. A veces en estos temas entra la duda de que si lo que se desea es defender la vida o mantener el poder de presión por parte de la jerarquía católica.

5.2.5 El sistema de enseñanza y la guerra de los catecismos

Solamente había pasado un lustro de la proclamación del texto constitucional y ya estamos escribiendo nuevamente sobre “guerra entre Gobierno e Iglesia”, que empezó, sobre todo, con motivo de la Ley sobre el aborto a partir de la cual la Iglesia se sintió desautorizada como instancia mentora del escenario histórico. Y esa mutua agresividad se iba a acrecentar con ocasión de los temas sobre la enseñanza y sobre los textos de religión o catecismo aprobados para las escuelas pública, que es lo que se ha llamado “guerra de los catecismos”.

El modelo de la enseñanza franquista, impuesto por el Concordato de 1953 estaba claro que era inaceptable al pasar a un régimen de convivencia democrática, donde la fe ya no se imponía por coacción a los ciudadanos⁵⁸³. Aunque es verdad que a partir de 1970 la Ley de Villar Palasi⁵⁸⁴ había suavizado levemente la imposición de la enseñanza religiosa.

En el tema de la enseñanza, las divergencias con la legislación del PSOE fueron muy fuertes, porque el PSOE era partidario de una escuela pública, única y laica, teniendo en su identidad la explícita negativa de no mantener en la enseñanza pública la enseñanza religiosa confesional: los colegios deberían elaborar asignaturas sobre el fenómeno religioso como acontecimiento cultural

⁵⁸³ URBINA, F., “Función social de la enseñanza. Cultura, ética y religión”, *Pastoral Misionera* 1-2 (1979) pp. 17-30.

⁵⁸⁴ BOE nº 187, 6 de agosto de 1970, pp. 12525-12546. Podemos destacar el artículo primero: “Son fines de la educación en todos sus niveles y modalidades la formación humana integral, el desarrollo armónico de la personalidad, inspirados en el concepto cristiano de la vida y en la tradición y cultura patrias; la integración y promoción social y el fomento del espíritu de convivencia. Todo ello de conformidad con lo establecido en los Principios del Movimiento Nacional y demás Leyes Fundamentales del Reino”.

y social, en tanto que los valores del catolicismo se deberían ofrecer y trabajar en las catequesis de las diferentes parroquias y grupos religiosos⁵⁸⁵.

En el primer Gabinete socialista hay figuras muy próximas al catolicismo, como el mismo Enrique Barón, que sería ministro de Transportes y Comunicaciones, el cual veía con simpatía a la Iglesia progresista de la década de los sesenta y setenta, manteniendo contactos de amistad con algunos curas obreros, sobre todo, con el sacerdote Mariano Gamo⁵⁸⁶.

En el *Ministerio de Educación y Ciencia*, junto al ministro José María Ravall, con un perfil más parecido al de la Institución Libre de Enseñanza (ILE), había varios socialistas de origen cristiano, sobre todo el subsecretario José Torreblanca, que fue seminarista en Madrid y parroquiano de la Ciudad Universitaria de la mano de Jesús Aguirre⁵⁸⁷.

La llamada “Guerra de los catecismos”⁵⁸⁸, tenía dos polos bien diferenciados. Por un lado, la dogmática actitud de algunos políticos socialistas y, por otro, la cerrada réplica de un ancho estrato de la opinión confesional, obstruían todo camino de solución, bloqueando un tema que despertaba una amplia capacidad de movilización. Al aparecer en el escenario la LODE, el artículo 27 de la Constitución⁵⁸⁹, que fue el resultado de un compromiso y que mantiene

⁵⁸⁵ MARTÍNEZ BLANCO, A., *La secularización de la enseñanza*, Madrid, Tecnos 1999.

⁵⁸⁶ *Archivo Personal de Juan Antonio Delgado*, Carta de Enrique Barón contestando a unas preguntas del autor; Cf. DELGADO DE LA ROSA, J.A., *Mariano Gamo testigo de la transición. Cura obrero y marxista*, Madrid, Endymion Ensayo 2012, pp. 106-107.

⁵⁸⁷ Jesús Aguirre, luego duque de Alba, fue promotor del diálogo cristianismo-marxismo, junto a los sacerdotes y religiosos, José María González Ruiz, Josep Dalmau, José María Díez-Alegría y Alfonso Álvarez Bolado. Estas conversaciones tendrían eco a partir de esta fecha 1956-1958 y, sobre todo, después de 1960. Cf. HERMET, G., *Los católicos en la España franquista. I Los actores del juego político*, CIS, Madrid 1986, pp. 158-159.

⁵⁸⁸ JEREZ AMADOR DE LOS RÍOS, R., y GARCÍA ARMENDÁRIZ, A. M^a., “Educación”, en ALZAGA, O., *Un año de socialismo*, Barcelona, Argos Vergara 1984, p. 229: “Si hay algo que le resulta molesto al gobierno es la existencia de una enseñanza privada cuantitativamente amenazante y cualitativamente reconocida como superior a la pública. Esta realidad da a este estado de guerra fría unas especiales connotaciones si se tiene en cuenta que gran parte de los colegios privados pertenecen a la Iglesia Católica. Por ello, se hacía necesario resucitar las tendencias anticlericalistas que pudieran existir en la sociedad española. Creemos que por esta causa, fundamentalmente, surgió la llamada guerra de los catecismos”. OTERO NOVAS, J., *El Régimen constitucional español en 1978. Perspectiva desde mis experiencias*, Madrid, Editorial Ruan, 1986, p. 51: “El PSOE y el PC...su condición para el pacto era la supresión del derecho a existir de Centros Privados con ideario o carácter propio, y por supuesto la colocación de la libertad de cátedra con derecho absoluto...”.

⁵⁸⁹ Este es el texto íntegro el artículo 27: 1. “Todos tienen el derecho a la educación. Se reconoce la libertad de enseñanza.

una serie de ambigüedades en su redacción, trasladaba el problema y las tensiones a las negociaciones para hacer esta ley orgánica de la educación.

En el mismo seno de la Iglesia, algunos grupos cristianos, en sus reflexiones, planteaban iniciativas acordes con el nuevo orden constitucional, para romper en este ámbito la práctica nacional-católica tradicional y distinguir claramente entre formación religiosa y catequesis. Uno de estos grupos fue el *Equipo Eucaristía* de Zaragoza, que sostenía una posición crítica de la religión en los centros docentes⁵⁹⁰. Estos grupos defendían que hubiese clase de religión, incluso en los centros públicos, pero manteniendo el estatus de una asignatura que informara neutralmente sobre el hecho religioso y cristiano, sin tener finalidades catequéticas de formar en la fe.

Pero la reacción de los obispos no se hizo esperar, ejerciendo un rígido control sobre los libros de texto, para impedir una posible apertura a la idea de una “enseñanza laica de la religión”. La Iglesia ante la LODE⁵⁹¹, se sitúa más

2. La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana en el respeto a los principios democráticos de convivencia y a los derechos y libertades fundamentales.

3. Los poderes públicos garantizan el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones.

4. La enseñanza básica es obligatoria y gratuita.

5. Los poderes públicos garantizan el derecho de todos a la educación, mediante una programación general de la enseñanza, con participación efectiva de todos los sectores afectados y la creación de centros docentes.

6. Se reconoce a las personas físicas y jurídicas la libertad de creación de centros docentes, dentro del respeto a los principios constitucionales.

7. Los profesores, los padres y, en su caso, los alumnos intervendrán en el control y gestión de todos los centros sostenidos por la Administración con fondos públicos, en los términos que la ley establezca.

8. Los poderes públicos inspeccionarán y homologarán el sistema educativo para garantizar el cumplimiento de las Leyes.

9. Los poderes públicos ayudarán a los centros docentes que reúnan los requisitos que la ley establezca.

10. Se reconoce la autonomía de las Universidades en los términos que la ley establezca”.

⁵⁹⁰ Este grupo de Zaragoza, liderado por José Bada, doctor en Teología por la Universidad de Munich, que tras su secularización fue consejero de Cultura en el primer Gobierno de Aragón, tuvo gran influjo en toda España, pues además de sus posturas críticas en el tema de la enseñanza ofrecía un utilísimo servicio para las celebraciones litúrgicas de cada domingo. Cf. TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Adiós a la cristiandad. La Iglesia católica española en la democracia*, Barcelona, Ediciones B 2003, pp. 116-117; BADA, J Y BETÉS, L., *La enseñanza crítica de la religión*, tomo I, Zaragoza, Editado por Bada 1973, pp. 7-8.

⁵⁹¹ En 1984 se aprueba la Ley Orgánica del Derecho a la Educación (LODE), que uniformiza la educación primaria y secundaria dentro de unos parámetros de gratuidad, laicidad y obligatoriedad. Esta norma aborda el problema de la financiación estatal a la educación privada, en la mayoría de los casos en manos de institu-

bien en estos términos: "...entre los aspectos negativos descuella el recorte de la libertad de enseñanza hasta límites inaceptables, con claro detrimento de la iniciativa social y, sobre todo, del derecho de los padres a escoger con garantía el tipo de educación de sus hijos..."⁵⁹².

La Comisión Episcopal de Enseñanza, en nota publicada el 17 de enero de 1984, denunciaba la apertura "a través de hechos consumados, de un camino hacia una concepción de la escuela pública española inspirada en una visión agnóstica de lo laico y en el sometimiento de los padres y de la Iglesia a la acción prepotente del Estado". No hay más que ver los hechos en Asturias, por ejemplo, con las circulares del director provincial de educación Vicente Álvarez Areces, prohibiendo rezar en las aulas durante el horario escolar o el envío por la Consejería de Educación del gobierno Andaluz a las bibliotecas escolares de un libro titulado *Información sexual para niños*, considerado por los obispos como aberrante. Por su parte, el gobierno del PSOE acusaba a los obispos de no haber movido ni un dedo en el régimen de Franco y de mirar ahora con recelo cualquier apertura de la escuela pública.

Pero hay unos acontecimientos previos a tener en cuenta en todo este entramado histórico.

En junio de 1979, en el número 56 de *Orientaciones Pastorales para la Enseñanza Religiosa Escolar* (ERE) publicada por la *Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis*, con Antonio Palenzuela y Elías Yanes a la cabeza, los obispos manifestaron la posición de la jerarquía de la Iglesia sobre materia de enseñanza y pidieron al gobierno de UCD una clarificación teórica profunda sobre el carácter propio de la ERE en correspondencia con las características actuales de la escuela y de la sociedad⁵⁹³. En este documento se planteaba la

ciones religiosas. Para solucionar esta cuestión la ley establece la posibilidad de suscribir conciertos entre el Estado y los colegios privados que lo deseen, a cambio de estas subvenciones están obligados a modificar sus normas de admisión y sus sistemas de dirección. El objetivo que subyace en toda esta realidad, es acabar definitivamente con la herencia franquista, reformando aquellos ámbitos de la vida nacional que lo precisaran.

⁵⁹² *Revista Razón y Fe*, 1024 (1984), p. 91. Cf. LÓPEZ MEDEL, J., *¿A dónde va la educación? La familia es escuela*, Zaragoza, Cometa 1981.

⁵⁹³ COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *Orientaciones pastorales sobre la enseñanza religiosa escolar. Su legitimidad, carácter propio y contenido.*, Madrid 11 de junio de 1979, nº 56: "Es nuestro deseo que, por servicio a la sociedad y a la comunidad cristiana, la reflexión en orden a renovar la enseñanza religiosa escolar continúe: la nueva situación socio-cultural, con sus ineludibles consecuencias para la concepción misma de la escuela y de la relación que tiene con el conjunto de la comunidad civil, obliga a todos a una clarificación

necesidad de un diálogo con el gobierno y, a la vez, un alejamiento lo que estaban haciendo muchos católicos del sector de la educación. El *Seminario de Cultura Religiosa de Barcelona*, por ejemplo, entre 1976-1979, estuvo editando libros de textos experimentales con la colaboración de la Delegación de Enseñanza de Barcelona y Ediciones Don Bosco que no se adecuaban a lo que pensaba la comisión episcopal.

Posteriormente, en junio de 1983, se presentaron para la aprobación ministerial los catecismos oficiales para la enseñanza en la EGB y con ellos surgió el conflicto, porque en el ministerio chocaban las expresiones sobre el aborto que expresaba el catecismo de 6º de EGB y se planteó a los obispos valorar la necesidad de mejorar el texto para que no se considerase en él como asesinos a los defensores de la interrupción voluntaria del embarazo, ya que llevaría a niños de 11 años a conformar un juicio erróneo sobre el tema. Y, de una manera más general, se les pedía armonizar mejor lo que sobre varios temas pensaba la ciencia y lo que pensaba la Iglesia, para evitar conflictos innecesarios en la escuela. ¿Se trataba de un retorno a la razón ilustrada? Finalmente el gobierno pedía que se tuviese en cuenta el derecho que tenía el Estado de despenalizar el aborto respondiendo a la mayoritaria conciencia social y que se permitiera que otras editoriales pudieran tratar el aborto desde estos planos, sin tener que seguir el mismo guión de la Iglesia que no tenía derecho a imponer en todos los libros de religión católica esa manera suya de presentar el tema.

Sin hacer caso a esa invitación para repensar el texto de los catecismos, el día 13 de julio María Rosa de la Cierva, Secretaria General de la Provincia Eclesiástica de Madrid, junto con el vicesecretario de asuntos económicos de la Conferencia Episcopal Española, Bernardo Herráiz, decidieron que la imprenta culminase su trabajo y salieran a la luz todos los catecismos. Esto hizo que el PSOE se indignase y que el ministerio manifestase a la jerarquía eclesiástica su contrariedad por esta acción de hechos cumplidos. El 30 de julio de 1983, Joaquín Arango solicitó reunirse con los obispos. Acudieron a dicha reunión, que se celebró en la sede de la CEE, Antonio Palenzuela y Antonio María

teórica cada vez más lúcida sobre el carácter propio de la enseñanza religiosa que corresponde a tal escuela y sociedad. Hay que reconocer que en el pasado no nos hemos visto tan necesitados de hacer esa clarificación. Por ello, consideramos deseable que se investigue y se delibere con profundidad y realismo responsable sobre estas cuestiones”.

Rouco Varela. Y por parte del Gobierno Arango y Pertierra. Antonio Palenzuela, que había dirigido personalmente el equipo técnico que había redactado los catecismos, quiso conciliar las tensiones y recomponer un difícil diálogo. No se pusieron de acuerdo, entre unos que asumían un papel de moderación moral, frente a los otros que asumían el papel de pedagogos socialistas⁵⁹⁴.

Ya en septiembre, los medios de comunicación, recogieron el conflicto y en el mismo Congreso de los Diputados, durante los meses de septiembre y octubre de 1983, hubo preguntas e intervenciones que mostraron el punto de tensión en las relaciones de la Iglesia jerárquica con el Gobierno y quiénes eran las personas que estaban detrás de este conflicto. Uno de los impulsores de la pastoral del Duero, Antonio Palenzuela tuvo un papel destacado en la propia narración de la historia respecto a los mencionados acontecimientos.

Pero el origen de esta ruptura del diálogo entre políticos y obispos hay que adelantarlo al 21 febrero de 1983, cuando el cardenal *Ratzinger*, prefecto de la *Congregación para la Doctrina de la Fe*, pronunció una conferencia ante los obispos de París y explicó que había sido un error suprimir los catecismos porque, al suprimirlos, se producía una hipertrofia del método pedagógico activo para la enseñanza de la fe y la religión cristiana, haciendo que en este nuevo camino, se presentase la fe no como un todo orgánico, sino sólo como reflejos escogidos de experiencias antropológicas parciales⁵⁹⁵. En estas declaraciones ya se estaba visualizando, lo que en España se llamaría la *guerra de los catecismos*. Porque realmente a partir de los catecismos a usar como texto de la enseñanza de la religión en las escuelas públicas se produjo una guerra.

Oficialmente, el 24 de septiembre los obispos no habían recibido ninguna comunicación oficial escrita de la negativa del Ministerio a conceder permiso para la difusión de los catecismos⁵⁹⁶. Ya antes se había querido explicar la aprobación de estos catecismos sin aprobación ministerial por haberla supues-

⁵⁹⁴ *Archivo personal de Juan Antonio Delgado*: Entrevista con Saturnino Rodríguez, antiguo director de comunicación de RTVE, sobre el tema, fechada el 28 de abril de 2013.

⁵⁹⁵ *La Vanguardia*, martes 22 de febrero 1983, sección Religión, p. 17, "Ratzinger: "fue un error suprimir el catecismo".

⁵⁹⁶ *ABC*, sábado 24-09-83, sección Religión, p. 40.

to⁵⁹⁷, pero el Director General de Asuntos Religiosos, Gustavo Suárez Perterra, tuvo que aclarar que los periódicos estaban dando una información inexacta, ya que el punto de fricción que alejaba del acuerdo era que los textos de religión estaban editados y distribuidos cuando aún se estaban en conversaciones durante los meses de mayo y junio. Por su parte, José Luis Álvarez, portavoz del grupo parlamentario popular en la Comisión de Educación y Cultura del Congreso de los Diputados, comentaba que el intento de censurar los catecismos era un traspies del ministro José María Maravall⁵⁹⁸, acusando al ministro de perder el sentido de la libertad.

También estaba mezclado en la contienda el jefe de gabinete del ministro Maravall, el señor Manuel Reyes Mate Rupérez, antiguo redactor del periódico *El País* y encasillado en el sector crítico con la Iglesia tradicional por los obispos más conservadores. Reyes Mate afirmó de forma reiterativa que la sociedad necesitaba emanciparse de la sobredosis ideológica de la Iglesia. Para Antonio Palenzuela y Fernando Sebastián, Reyes Mate era un doctrinario y reaccionario que estaba en contra de la existencia de la propia Iglesia. Ellos opinaban que el secularismo que enarbolaba Reyes Mate era, en el fondo, un josefinismo porque pretendía imponer sus ideas teológicas a la Iglesia a través del poder político.

También estaba en este escenario el democristiano Óscar Alzaga⁵⁹⁹, presidente del *Partido Demócrata Popular*, combativo contra el gobierno del PSOE⁶⁰⁰, quien en 1984 escribía que el PSOE estaba lanzando un ataque despiadado contra la Iglesia y que la democracia cristiana siempre defendería el humanismo de inspiración cristiana de acuerdo con los principios de la libertad, la justicia y la solidaridad que formaba la concepción del mundo de muchos de los ciudadanos españoles.

⁵⁹⁷ Cf. *ABC*, 17 de septiembre de 1983, pp. 13 y 26. Allí se explica ampliamente por qué los obispos han publicado los textos de religión sin aceptar los cortes sugeridos. Entre estos motivos, se alude a que desde 1967, que es cuando comenzaron a editarse, jamás tuvieron problema alguno.

⁵⁹⁸ *ABC*, sábado 24 de septiembre de 1983, sección política Educativa, p. 5.

⁵⁹⁹ *Diario de Sesiones del Congreso*, 18 de mayo de 1978, p. 2482. Podemos leer en esta página el discurso que realiza reclamando y fundamentando la presencia de la Iglesia en la Constitución.

⁶⁰⁰ ALZAGA, O., *Un año de socialismo*, Barcelona, Argos Vergara 1984, pp. 14-23.

Para la Iglesia jerárquica, Reyes Mate era el responsable último de la decisión de censurar los catecismos, por ser uno de los fundadores de *Cristianos por el socialismo* en España y ex sacerdote dominico. Había sido director de la colección Ágora, dentro de la editorial Sígueme de los operarios diocesanos, inclinado por la teología de la secularización, que había asimilado en Münster en torno a Metz y el grupo de dominicos que se movían alrededor de Xauflair⁶⁰¹.

Consideraba la Iglesia a todos estos *actores* del PSOE inquisidores con la Iglesia e incendiarios con la misma. Se abrió una polémica espinosa.

Hubo más declaraciones al respecto que encendieron más el debate. El vicesecretario general de Alianza Popular, José López, manifestaba que el PSOE atacaba a la Iglesia y que además hacía abuso de poder⁶⁰². También tomaron partido en el asunto la *Confederación de Asociaciones de padres de alumnos (CEAPA)* y la *Confederación Católica Nacional de padres de familia y padres de alumnos (CONCAPA)*, una entidad muy vinculada a la Iglesia española, cada una como es obvio con posturas encontradas⁶⁰³.

Ramón Pi, en un interesante artículo⁶⁰⁴ sobre este problema de los Catecismos, señalaba la relación de problemas: Complejidad burocrática de unas normas administrativas sobre las autorizaciones de los libros de texto; el no entendimiento en torno a la interpretación de los acuerdos entre la Santa Sede y el Estado; la voluntad de Felipe González de realizar todo lo que estuviese en su mano para que la legalización del aborto apareciese como moralmente buena y para ello que viesen la luz en los textos escolares los planteamientos de la doctrina católica al respecto. Para Ramón Pi, el gobierno con estas formas de actuación “albergaba un concepto intolerante y sectario de la educación...pero sobre todo revelaba prepotencia de unos gobernantes que utilizan el poder para intervenir en todos los aspectos de la vida humana...esto es totalitarismo”.

Tanto el gobierno como la Iglesia apelaban en esta guerra a referentes bien distintos. Por su parte la Iglesia invocaba a la libertad de Magisterio y el

⁶⁰¹ ABC, domingo 25 septiembre de 1983, sección Religión, p. 45; Cf. Mate, R. artículo en “El País” de fecha 15 de septiembre de 1983.

⁶⁰² El País.com, 24/09/83

⁶⁰³ Redacción de *Pastoral Misionera*, número 136 (1984) 456-457.

⁶⁰⁴ La Vanguardia, 24 de septiembre de 1983, p. 7.

Ministerio de Educación reclamaba a la Iglesia que se atuviera a Derecho, es decir, al cumplimiento de la legislación civil. El gobierno del PSOE pensaba que los obispos habían violado el acuerdo jurídico al violar leyes del Estado⁶⁰⁵. El democristiano José Manuel Otero Novas, entró en juego, como padrino del *Estatuto de Centros Docentes*⁶⁰⁶.

La Iglesia consideraba que en ningún país occidental el Estado podía prohibir un texto para la enseñanza de la religión, lamentándose que pasara en España lo que pasaba en los países socialistas, que no permitían la enseñanza de la religión en la escuela, poniendo como ejemplos a Polonia, Checoslovaquia o Albania. Mientras que, por el contrario, países en los que no había conflictos por estos temas eran: Italia, Alemania Federal, Gran Bretaña⁶⁰⁷, Estados Unidos.

Por su parte la *Federación Española de Religiosos de la Enseñanza* (FERE)⁶⁰⁸ seguía recomendando que se utilizaran los catecismos prohibidos, apoyándose en las figuras episcopales⁶⁰⁹ de Elías Yanes y José Manuel Estepa, Demetrio Mansilla, Antonio Palenzuela, Jesús Pla Gandía, Jaime Comprodón y Antonio María Rouco Valera. Versus *FERE*, aparece en escena el *Consejo Federal de Comisiones Obreras de la Enseñanza* apoyando al Ministerio de Educación en su decisión de prohibir los catecismos. Para Comisiones Obreras el hecho era mucho más amplio y grave, porque se trataba de la enseñanza de religión dentro del horario escolar en la escuela pública. Hecho que consideraban inconstitucional y por ello se mostraban dispuestos a recurrir al Tribunal Constitucional. Para Comisiones Obreras ningún poder fáctico podía pasar por alto las decisiones legítimas de los poderes públicos, considerando que la actitud de la Iglesia era de soberbia y manipulación ideológica, con respecto al tema del aborto.

⁶⁰⁵ Se referían a las siguientes: BOE número 300, de 15-12-1979, Orden número: 29491, pp. 28784-28785 (sobre todo artículo VI) y la Orden Ministerial del 16 de julio de 1980, BOE número 248, Orden número 26751, p. 28538, firmado por Federico Mayor Zaragoza.

⁶⁰⁶ *El País*. Editorial, "Las escaramuzas de los catecismos", de fecha 24/09/1983.

⁶⁰⁷ ASSIA, A., *La Vanguardia*, sección España (Carta al director), lunes 26 de septiembre de 1983, p. 8: "El señor Maravall ha vivido y tabajado en Inglaterra...es el ministro que mejor conoce Inglaterra y su sistema educativo...esta guerra de los catecismo la hace un ministro que esta imbuido por la cultura inglesa...".

⁶⁰⁸ *El País.com*, Madrid, 25/09/1983, "La FERE recomienda a sus colegios el uso de los catecismos".

⁶⁰⁹ Se puede pensar que los colegios de la FERE, dependían de iure de la jerarquía eclesiástica.

Pero recordemos los hechos fundamentales. La polémica surgió de la publicación sin previa autorización ministerial para uso como textos de religión en las escuelas públicas de estos dos catecismos que hacían referencia al aborto:

Catecismo de 5º de EGB (*Camino, verdad y vida*)

Sabéis muy bien que el hombre antes de nacer se forma en el seno de la madre, en las entrañas mismas de su cuerpo. Esta vida nueva que empieza es un don de Dios. Y merece todo respeto. Destruirla es atentar contra una vida humana, aunque el ser concebido no haya visto todavía la luz....El respeto absoluto a la vida humana, ninguna persona, institución, privada o pública, puede ignorar. Por ello quien negare la defensa a la persona humana más inocente y débil, a la persona humana ya concebida, aunque todavía no nacida, cometería una gravísima violación del orden moral. Nunca se puede legitimar la muerte de un inocente (tema 10, página 81).

Catecismo de 6º de EGB (*Las Huellas de Dios*)

El bienestar que nos dan los medios de consumo está posibilitando la desmoralización de nuestra sociedad. Sabemos que hay mucha hambre y subdesarrollo, pero nosotros gastamos cada día más. Sabemos que hay paro, y nosotros cada día queremos acumular más dinero para malgastar. La más pequeña dificultad se convierte en un gran escollo y el hombre ataca a costa de quien sea, hasta matar: guerras, aborto, terrorismo, etcétera (capítulo 5º, página 47)

Estos párrafos fueron objetados por representantes del Ministerio de Educación como oportunistas o como interferencias con el programa político del PSOE. Por su parte el Secretario General Técnico del Ministerio de Educación Joaquín Arango y la Directora General de EGB, Blanca Guelbenzu abundaron en estas quejas⁶¹⁰.

La Iglesia tuvo que emplearse a fondo para desenmarañar esta situación, teniendo que intervenir Antonio Palenzuela Velázquez, obispo de Segovia, como miembro de la *Comisión Episcopal de Enseñanza*, que era el encargado de dirigir al grupo de técnicos que habían elaborado los catecismos que el *Ministerio de Educación* se negaba a reconocer como textos escolares. Pero, aun siendo una de las mejores cabezas teológicas del episcopado y un hombre pacífico por todas sus costuras, sintió gravemente este asunto de los catecismos y el no

⁶¹⁰ ABC del sábado 24 de septiembre de 1983, en sus pp. 3 y 5 respectivamente.

haber logrado acuerdo alguno⁶¹¹. Éste hecho marcaría muy hondamente al obispo de Segovia monseñor Palenzuela.

¿Por qué este protagonismo de monseñor Palenzuela respecto de los catecismos?

Para conocer el verdadero trasfondo del problema de los catecismos, cómo y por quién fueron elaborados, cuáles fueron los obstáculos presentados por el Ministerio para su publicación, cuál fue la postura de los obispos que dialogaron con los representantes políticos, nada mejor que ver la figura de Antonio Palenzuela, quien dirigió personalmente la redacción de los textos en cuestión y quien, comisionado por los obispos, mantuvo los contactos entre los obispos y el Ministerio, con el resultado de no poder alcanzar un acuerdo satisfactorio.

Realmente, Antonio Palenzuela fue el artífice de estos catecismos. En el ANEXO 4º, reproducimos lo que el decano de la Facultad de Teología, de la Universidad Pontificia de Salamanca, Ángel Galindo, aclaró en la entrevista que mantuvo con el doctorando sobre Antonio Palenzuela cómo trabajó el obispo en estos catecismos desde su diócesis segoviana. Le llevó un año entero revisar los documentos, presentando la propuesta el 13 abril de 1983 al Ministerio de Educación y Ciencia⁶¹², junto a la petición de autorización. El 19 de mayo presentó Palenzuela el Catecismo del quinto curso con igual procedimiento. No habiendo recibido respuesta, el 30 de julio de 1983, por el apremio por parte de la jerarquía de la Iglesia católica de sacar a la luz en septiembre los textos para el curso escolar 1983-1984, Antonio Palenzuela mantuvo conversaciones con el Secretario Técnico del Ministerio de Educación y Ciencia y con el Director de Asuntos Religiosos del Ministerio de Justicia, urgiendo una respuesta que no llegó a producirse. Lo fundamental en este entramado, eran los dos textos anteriormente citados, donde se citaba el aborto. Para el gobierno del PSOE, estos textos serían fuente de conflicto, porque parecería que ellos eran autores de una ley condenable como era la del aborto, en la misma línea del homicidio y demás ataques a la vida. Estos textos para monseñor Palenzuela no contradecían a la Constitución española en sus valores fun-

⁶¹¹ ABC, domingo 25 septiembre de 1983, sección Nacional, p. 23

⁶¹² ABC, domingo 25-9-83, sección Religión, p. 47.

damentales y aún así el Estado se convertía ideológicamente beligerante, poniéndose para Antonio Palenzuela en una manera muy determinada de ver la vida y no entendían que en el libro de sexto no se trataba el tema de la ley del aborto sino se hacía referencia al aborto como fenómeno humano y general. La Iglesia inscribía el problema del aborto como problema moral, sin la menor alusión a los aspectos civiles del problema. Dos posturas divergentes y distantes.

Para Antonio Palenzuela, todo este problema de los catecismos sólo podía explicarse pensando que el poder político se creía el centro del universo, que no había otras realidades. Para monseñor Palenzuela esta postura del gobierno le parecía que estaba al servicio de un sectarismo o fanatismo radical, al estilo de una República Popular del Este. Para el obispo Palenzuela este incidente fue el más grave de la joven democracia española. Para Antonio Palenzuela estaba claro que, detrás de estas actitudes, había hombres doctrinarios empujando para que desapareciera una enseñanza confesional⁶¹³.

El gobierno realmente, quería censurar en los catecismos escolares las palabras pronunciadas por el papa sobre el aborto. Por su parte los obispos, no aceptaban ningún corte en los catecismos, aludiendo a los acuerdos Iglesia-Estado, donde en su artículo VI, se reconoce que a la jerarquía eclesiástica le correspondía señalar los contenidos de la enseñanza y religión católica, así como proponer los libros de texto y material didáctico, relativos a dicha enseñanza y formación⁶¹⁴.

⁶¹³ VELASCO ÁLVARO, M., *Entrevista a monseñor Antonio Palenzuela*, ABC, domingo 25 de septiembre de 1983, sección Religión, pp. 45-46.

⁶¹⁴ El art. VI del Acuerdo sobre Enseñanza y Asuntos Culturales de 3 de enero de 1979 se dice: "A la jerarquía eclesiástica corresponde señalar los contenidos de la enseñanza y formación religiosa católica, así como proponer los libros de texto y material didáctico relativos a dicha enseñanza y formación". Este acuerdo recoge estos cánones del Derecho Canónico: canon 804.1: "Depende de la autoridad de la Iglesia la enseñanza y educación religiosa católica que se imparte en cualesquiera escuelas o se lleva a cabo en los diversos medios de comunicación social; corresponde a la Conferencia Episcopal dar normas generales sobre esta actividad, y compete al Obispo diocesano organizarla y ejercer vigilancia sobre la misma. 2. Cuida el Ordinario del lugar de que los profesores que se destinan a la enseñanza de la religión en las escuelas, incluso en las no católicas, destaquen por su recta doctrina, por el testimonio de su vida cristiana y por su aptitud pedagógica"; canon 827: "En las escuelas, tanto elementales como medias o superiores, no pueden emplearse como libros de texto para la enseñanza aquellos libros en los que se trate de cuestiones referentes a la Sagrada Escritura, la teología, el Derecho Canónico, la historia eclesiástica y materias religiosas y morales que no hayan sido publicados con aprobación de la autoridad eclesiástica competente" y canon 775: "Compete a la Conferencia Episcopal, procurar la edición de catecismos para su territorio".

Sobre toda esta historia polémica de las relaciones entre la Iglesia y el Estado sobre los temas de enseñanza y educación habíamos redactado una detallada cronología de hechos y opiniones contrastadas que podría llegar hasta el día de hoy. Pero creo que lo más importante para nuestra tesis es que tuvo dos meses de especial tensión durante 1983 que implicó de manera muy especial al primer mentor de la pastoral de Conjunto en la Región del Duero, el obispo de Segovia Antonio Palenzuela.

5.3 Nuevas actuaciones de conjunto de la Iglesia en Castilla

En el capítulo 4º señalábamos y analizábamos las reuniones de los obispos de la Provincia Eclesiástica de Valladolid, solos o con la presencia de los vicarios de pastoral, donde se fue programando la Pastoral de Conjunto y aprobando las reuniones y documentos en que se iba articulando. Interrumpimos la relación de esas reuniones, con indicación de su contenido, en el año 1983.

Lo mismo hicimos con las reuniones de arciprestes celebradas en Villagarcía de Campos, que constituyeron la columna dorsal del Plan de Pastoral que estamos estudiando. Ahora, en esta nueva etapa, volvemos a continuar analizando las reuniones y los documentos conjuntos que elaboraron, abriendo otra relación de documentos conjuntos. Se verá así cómo continuaba el plan de conjunto, pero se verá también cómo iba variando el sentido de ese plan, dado sobre todo el cambio de temática y de actitud que dominaba en la Conferencia Episcopal Española, según hemos visto en los epígrafes anteriores. Sólo queremos probar que hubo un cambio progresivo en el sentido de esa Pastoral de Conjunto a lo largo de esta segunda etapa, sin entrar en juzgar las causas y la valoración de ello.

Reuniones de obispos y vicarios

De 1984 a 1993 se celebran varias reuniones conjuntas de los obispos solos o con los vicarios de pastoral que fueron orientando el plan pastoral de conjunto. Se pueden señalar las siguientes:

- La JOC-E en Castilla, Valladolid junio 1984.
- Misión regional en El Chira-Piura, Perú, Valladolid septiembre 1984.

- Encuentro con los teólogos, Monteclaro noviembre 1984.
- Algunos puntos de las competencias legislativas concedidas al Obispo diocesano en el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, Valladolid noviembre 1984.
- Proyecto de documento conjunto *En este pueblo y en esta tierra*. Cabildos diocesanos, Villagarcía de Campos febrero 1985.
- Cambio de denominación de "Iglesia en la Región del Duero" por "Iglesia en Castilla", Valladolid junio 1985.
- Marco eclesial, jurídico y pastoral de las Juntas de Cofradías de Semana Santa. Plan trienal de la Conferencia Episcopal Española, Burgos mayo 1986.
- Exposición regional de arte "Las edades del hombre", Burgos julio 1987.
- Documentos doctrinales. Catequesis, Segovia julio 1988.
- Lo que supone a nuestra región entrar en el Mercado Común Europeo, Valladolid octubre 1988.
- Presencia pastoral en los pueblos pequeños. Pastoral Obrera. Documento *Evangelizar en Castilla-León hoy*, Valladolid octubre 1988.
- Dialogo con teólogos moralistas, Valladolid diciembre 1989.
- Curso Regional de Formación Permanente del Clero, Villagarcía de Campos febrero 1990.
- Cofradías y Hermandades de Semana Santa en Castilla y León, Villagarcía de Campos febrero 1990.
- Pastoral Sanitaria, Segovia julio 1990.
- Encuentro Regional de seminaristas. Reunión de Vicarios Generales, Valladolid sep. 1990.
- Primer encuentro de seminaristas en la etapa pastoral, Villagarcía de Campos febrero 1991.
- Misión Regional. Documento *La Iglesia en Castilla, samaritana*, Ávila julio 1991.
- Patrimonio Cultural, Villagarcía de Campos diciembre 1991.
- Enseñanza. Catequesis, Valladolid mayo 1992.
- Documento *La Iglesia en Castilla, samaritana*, Zamora julio 1992.
- Misión Regional. XXV Aniversario de la Secretaria Pastoral de la Región, Valladolid octubre 1992.
- *Las Edades del hombre* (varias reuniones desde junio de 1986).

En esta agenda de los obispos de la región del Duero, vemos que aún ocupa espacio el tratar los temas que preocupaban en la primera etapa: coordinar la JOC (1984) y redactar documentos con expresa referencia a la región (1985-1988-1991). Pero prima ya reunirse con teólogos sobre cuestiones de catecismo y moral (1984-1989), coordinar la catequesis (1984-1986-1992), la formación de los seminaristas (1990-1991), las cofradías de la semana santa (1985-1990), el patrimonio cultural (1987-1991), la pastoral sanitaria, etcétera. Vuelvo a insistir que no se trata de valorar si este cambio de dirección era obligado por las circunstancias o no. Trataremos de dejar justificada constancia de este proceso intrahistórico del propio Proyecto de Conjunto de la Región del Duero.

Es significativo también que alguna reunión se celebrase en Burgos. Esto indica que el Plan de Pastoral de Conjunto y la acción de la Secretaría Regional de pastoral había introducido ya en los obispos la necesidad de tener una visión del territorio natural de la región en el que se tenía que plasmar la acción de la Iglesia, aunque no coincidiera con la división en diócesis y provincias eclesiásticas, ya que Burgos es cabeza de una provincia que comprende a dos diócesis vascas (Bilbao y Vitoria).

Los aspectos que hemos tratado extensamente que preocupaban a los obispos tenían una relación directa con lo que se estaba fabricando en la nueva política de la Conferencia Episcopal Española y que como es lógico afectaba de lleno a la propia región del Duero.

Ya en el III Encuentro de arciprestes en 1983 se resaltaba que se palpaba un nuevo neoclericalismo donde incluso los laicos asumían que ayudaban a los clérigos, ejerciendo la suplencia clerical en lo secular y se expresaba con claridad que los presbíteros comenzaban a plantear una pastoral directiva frente a una pastoral participativa y democrática⁶¹⁵.

También los obispos que participan en estos encuentros querían agarrarse a lo que se había vivido en la etapa anterior. El mismo José Delicado Baeza, planteaba que la Pastoral de Conjunto era una estructura que favorecía la posibilidad de la participación y la vivencia de valores humanos profundos⁶¹⁶, apostando por la integración en plataformas civiles.

La sensación de fondo a partir de 1983 va a ser tratar de romper los parroquialismos para intentar enlazar con el proyecto que comenzó en 1968 donde la Iglesia fuese fermento de liberación desde el Proyecto de Conjunto y compromisos de conjunto⁶¹⁷, elaborando los proyectos desde el propio estudio de la realidad, con una preferencia por los pobres. Se alumbra un entretiem po diferente en este momento histórico.

⁶¹⁵ *III Encuentro de arciprestes*, p. 37.

⁶¹⁶ *III Encuentro de arciprestes*, p. 39.

⁶¹⁷ *III Encuentro de arciprestes*, p. 47.

Los encuentros de Arciprestes y Delegados de zona en Villagarcía de Campos

Ya hemos dicho que estas reuniones eran el instrumento principal para conjuntar la pastoral de la región hacia las características de las zonas. En ellas nació el llamado “espíritu de Villagarcía”. El hecho de que mantuvieran en esta segunda etapa y las variaciones temáticas que en ellas se fueron produciendo prueban el doble objetivo de este capítulo de la tesis: la permanencia y el declive de la auténtica Pastoral de Conjunto en la región del Duero.

Este es el elenco y contenido de cada una de estas reuniones a partir de 1984:

➤ IV Encuentro de Arciprestes (1984)

De esta reunión tenemos una amplia memoria⁶¹⁸ en un documento mecanografiado donde constan todos los materiales de encuestas previas a la reunión, que tenían como objeto ofrecer un panorama de cada una de las zonas o arciprestazgos, donde aparecían cuáles eran los problemas de la zona y qué es lo que había hecho pastoralmente desde el último encuentro. En la memoria se aportaba el esquema de todo lo tratado en la reunión a partir de ese ver de las encuestas y la lista de participantes.

Los seglares en el arciprestazgo: presencia y misión

Astorga: Arcipreste Bierzo-Ponferrada, Francisco Martínez Pérez
Ávila: doce arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Felipe Fernández García
Burgos: cuatro arciprestes y el vicario de pastoral
Ciudad Rodrigo: dos arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Demetrio Mansilla
Palencia: ocho delegados, el vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos
Salamanca: un arcipreste, ocho delegados, el vicario general, el vicario de pastoral y el obispo Mauro Rubio
Segovia: siete arciprestes y el vicario de pastoral
Valladolid: catorce arciprestes, tres vicarios episcopales, uno correspondiente a la ciudad José Velicia Berzosa, otro corresponde a la zona de campos José María Gutiérrez y el último vicario de zona del Duero, Santiago Martín.

⁶¹⁸ *Secretaría de Pastoral, IV Encuentro de Arciprestes*, 1984, p. 47.

También el Secretario del Centro de Pastoral Antonio-Ignacio Meléndez y el arzobispo José Delicado Baeza Zamora: nueve arciprestes, el vicario general y el obispo Eduardo Poveda Animador del encuentro: Ramón Prat y Pons Lugar: Villarcía Participantes: 73

El Encuentro fue introducido por Benito Peláez, haciendo una descripción del periplo histórico que comprenden estos encuentros desde el año 1968, donde estaba en el germen de estos inicios, cuando se reunieron por primera vez estos vicarios de pastoral para intercambiar planes pastorales diocesanos y estudiar las posibles perspectivas de colaboración regional.

Hitos que tienen muy presentes: a) El Encuentro de obispos, vicarios y todos los delegados diocesanos de las distintas acciones pastorales para poner en común todo el quehacer pastoral de la región realizado en Villagarcía en 1979. b) Los Encuentros de “Iglesia en Castilla” con la Universidad Pontificia de Salamanca en los años 1980-1983. C) Las jornadas de apostolado seglar en el año 1973 para estudiar el documento publicado por la CEE. D) Los tres cursos de pastoral rural “Cómo seguir evangelizando al hombre castellano” (Valladolid 1974), “Reflexión sociológico-pastoral sobre la Región de Castilla a partir del fenómeno migratorio y líneas de acción pastoral” (Ávila 1975), “Signos cristianos en nuestras comunidades rurales. Su actitud ante el cambio socio-político” (Salamanca 1976) y E) Encuentros de arciprestes y delegados de zona, el primero se trató cómo ser animador de grupo en diciembre de 1980, el segundo “Qué y cómo estamos. Lectura crítica desde el Evangelio”, donde se presentó el arciprestazgo de zona como taller y hogar. Las diversas lecturas de las monografías desde la sociología, la pastoral y la eclesiología, y el tercer Encuentro “La Iglesia-comunión” en febrero de 1983.

El animador de la reunión fue el sacerdote de Lérida Ramón Prat i Pons. El tema se centró en *Presencia y misión de los seglares en los arciprestazgos y zonas pastorales*.

Como en encuentros anteriores se trabajó a partir de la realidad de las zonas, a través de las respuestas recibidas a un cuestionario enviado a los arciprestes. Se habían recibido 110 respuestas.

Primero se leyó la síntesis de lo contestado por los arciprestazgos de cada diócesis. De un total de 74 habían contestado 52, lo que suponía el 70,27%. Se constató de forma clara que el camino que se había propuesto había conseguido la animación de la vida de los arciprestazgos de la Región⁶¹⁹.

Villagarcía no era un tiempo para la teoría brillante sino una experiencia de comunión regional. Villagarcía no era un cursillo de entusiasmo que luego se recuerda o añora sino la oportunidad que favorece procesos reales de transformación.

Pero también hay una llamada de atención significativa en la ausencia de atención a la pista de trabajo número 6: “ir abriendo camino cada vez más hondo a la presencia de la Iglesia en el mundo, como fermento de liberación y comunión”.

Las jornadas de este IV encuentro debían fijar la incidencia de los seglares comprometidos en la comunidad cristiana y en el pueblo, en los ambientes y realidades de las tierras castellanas. Las jornadas debían ser una reflexión sobre la misión de los seglares en la Iglesia y en el mundo y el intento de descubrir cauces para la maduración de un laicado en la Iglesia del Señor en Castilla. La presencia y misión de los seglares en el arciprestazgo era de vital importancia para la renovación eclesial. La Iglesia en Castilla, al reflexionar y poner en común la experiencia vivida, aprendía de sí misma para responder a los desafíos del presente y preparar el futuro. Los resultados dependerán del esfuerzo y capacidad de diálogo solidario y crítico⁶²⁰.

Las sugerencias para seguir en este camino: permanecer, seguir los procesos, cuidar la calidad de la acción, educar la mirada.

El trabajo en grupo en torno a estas cuestiones aportó luz. Destacamos la idea de asociarse y la necesidad de enraizarse que aparecieron repetidamente. También el sentirse a gusto y con ilusión por la cultura.

El encargado de la segunda ponencia, profesor de Teología Pastoral en la Facultad de Teología de Barcelona, aunque no era de la región, tampoco se limitó a presentar una ponencia teórica sobre la misión de los seglares en la

⁶¹⁹ *IV Encuentro de arciprestes*, p. 14.

⁶²⁰ *IV Encuentro de arciprestes*, p. 25.

Iglesia. Conocía bien lo tratado en los encuentros anteriores y las encuestas previas realizadas para este y en su exposición se ciñó a ir comentando los problemas, carencias y logros que se descubrían en ellas. La iluminación teológica venía a responder así a estos datos de realidad manifestados.

Las dos intuiciones que quedaron en el ambiente, más o menos asumidas por los participantes, fueron: educar a la persona para que fuera protagonista de la propia vida y del seguimiento de Jesús; y esto hecho en relación solidaria y crítica en la comunidad.

El encuentro finalizó con una Mesa redonda en la que participaron seglares, destacando en todos la afirmación de que echaban de menos en los sacerdotes una respuesta positiva hacia el concilio Vaticano II y cercanía al mundo y sobre todo que superasen el papel de gestores⁶²¹.

Las conclusiones que podemos sacar de este encuentro primeramente sería el intento de dar continuidad al III Encuentro de arciprestes. Pero no es menos cierto que de 72 arciprestazgo encuestados como trabajo primero sobre la situación de los seglares, no contestaron 22 arciprestazgos. Este dato es significativo. Hay una desafección de algunos arciprestazgos que representa casi el 30% de la zona en conjunto⁶²².

Es muy significativo también que hay un intento de valorar insistentemente lo positivo por parte tanto del ponente como por parte de Donaciano Martínez en el encuentro, pero los laicos echan de menos encontrarse a los sacerdotes más involucrados en las coordinadas del concilio Vaticano II. También se echaba en falta que había ausencias de laicos del mundo rural en el mismo encuentro, aportando sus inquietudes y valoraciones. Y lo más importante leyendo la memoria en el *Archivo de Valladolid* es que se nota que cada vez hay más desvinculación de los sacerdotes con su obispo. Se ve a la Iglesia alejada del mundo rural en parte y sobre todo se ve que los sacerdotes comienzan a elegir a los más preparados para estar en los consejos pastorales⁶²³.

⁶²¹ IV Encuentro de arciprestes, p. 41.

⁶²² IV Encuentro de arciprestes, p. 13.

⁶²³ IV Encuentro de arciprestes, pp. 42-45.

➤ V Encuentro de Arciprestes (1985)

Disponemos también de una amplia memoria de cien páginas escritas a máquina que transmiten con exactitud en qué consistió este encuentro. Comienza con una carta del arzobispo de Valladolid, animando a la participación en este Encuentro.

Se empleó la misma metodología que en los anteriores. El tema se presentó como «*En este pueblo y en esta tierra: presencia y misión de la Iglesia*». Asistieron noventa y seis personas, entre ellos seis obispos. Además del coordinador Donaciano Martínez, comentó las respuestas a la encuesta previa y las monografías recibidas Felipe Fernández Alía.

En este pueblo y en esta tierra: presencia y misión de la Iglesia

Ávila: ocho arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Felipe Fernández García
Burgos: un delegado, seis arciprestes, el vicario pastoral
Ciudad Rodrigo: cuatro arciprestes, un delegado y el vicario de pastoral
León: tres arciprestes
Osma-Soria: tres arciprestes y el obispo José Dieguez Reboredo
Palencia: Ocho delegados, el vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos
Salamanca: nueve delegados, el vicario general, el vicario de pastoral y el obispo Mauro Rubio
Segovia: ocho arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Antonio Palenzuela
Valladolid: quince arciprestes, cuatro vicarios de zona, y el arzobispo José Delicado Baeza
Zamora: diez arciprestes y el vicario general Benito Peláez Velasco

Animador del encuentro: José Román Flecha
Lugar: Villagarcía

Participantes: 96

Los miembros de la Secretaría de Pastoral de la región del Duero realizaron una breve historia de los encuentros de arciprestes, destacando que estos encuentros surgieron entre otras cuestiones, como una ayuda a los arciprestes o delegados para cumplir su misión: fomentar y coordinar la actividad pastoral común en el arciprestazgo o zona.

Todavía quedaban los rescoldos del III Encuentro de arciprestes. Querían discernir la presencia significativa de la Iglesia en toda la región del Duero⁶²⁴. Marcaban como elemento real la emigración como un factor del empobreci-

⁶²⁴ V Encuentro de arciprestes, p. 20.

miento poblacional. Esta realidad urgía un nuevo trabajo de reflexión y búsqueda de caminos. De esto se trata el encuentro.

Salen a la luz datos que interpelaban a todos los que se reunieron en este V encuentro, a saber: Un pueblo sin líderes sociales y políticos; el nivel de conciencia Regional cada vez es más escaso; se valora poco la democracia⁶²⁵. Se percibe que se empieza a resquebrajar la fraternidad sacerdotal. Solamente tres diócesis hacían referencia a la formación permanente, la que más insistía es la diócesis de Salamanca, que acentuaba el estudio del concilio Vaticano II⁶²⁶.

Se habían iniciado en medio de este proceso⁶²⁷:

Grupo de jóvenes rurales.....	3
Grupo de formación bíblica	2
Movimiento rural.....	5
Militantes obreros	4
Militantes en movimientos campesinos	2

Se subraya el intento de seguir con la línea de origen, pero al mismo tiempo se afirmará que prima el trabajo sacramental y de catequesis.

La ponencia teológica estuvo a cargo de José Román Flecha, profesor de la Facultad de Teología de Salamanca. Esta vez el ponente se mantuvo en una tesitura más teórica pero, antes de pasar a los grupos de trabajo, los coordinadores recordaron que se trataba de pararse ante el hombre castellano, descubrir con detalle sus heridas y proceder a sanarlas con todos los medios. Era un buen resumen de lo que pretendía ser la Pastoral de Conjunto.

Flecha enlazaba en este redescubrimiento que pretendían trabajar de “esta tierra” en el encuentro con los documentos de Puebla como ejemplos de ir a las propias raíces⁶²⁸. Planteando que la significatividad de la Iglesia estaba tejida con los hilos de la tierra⁶²⁹. Y por otro lado les planteaba en su exposición la

⁶²⁵ V *Encuentro de arciprestes*, pp. 35-36.49

⁶²⁶ V *Encuentro de arciprestes*, p. 51.

⁶²⁷ V *Encuentro de arciprestes*, pp. 53-54.

⁶²⁸ V *Encuentro de arciprestes*, p. 61.

⁶²⁹ V *Encuentro de arciprestes*, p. 64.

importancia de pararse junto al hombre de la Encíclica *Redemptor hominis* de Juan Pablo II⁶³⁰.

Flecha también ahondó en seguir las indicaciones de diálogo del concilio Vaticano II y esto lo unía a la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI⁶³¹ en la escucha activa y serena del pueblo castellano, para ser fieles a una Iglesia liberadora y participativa.

Al final de la reunión, como siempre, se hizo una evaluación de la misma. Se destacó sobre todo que el ambiente de comunicación e ilusión, tanto en las reuniones como en los pasillos había sido extraordinario. En esa nutrida representación del clero de las diócesis castellanas no había penetrado aún el desánimo ni existía miedo por la ofensiva laicista. Junto a sus obispos y a los demás párrocos de la zona que representaban eran personas para quienes la atención a formar personas para que fueran protagonistas de sus vidas llenaba de sentido su vida y les hermanaba entre ellos⁶³². Pero reconocían que un porcentaje de los asistentes estaban preocupados porque se había avanzado poco en el desarrollo del proyecto original y originario de estos encuentros⁶³³. Y se hacía un llamamiento para que los obispos estuvieran más presentes en el encuentro y se coordinaran mejor entre ellos⁶³⁴.

➤ VI Encuentro de Arciprestes (1986)

Comenzó también con una carta de monseñor José Delicado Baeza. Asistieron a este encuentro ochenta y siete personas de nueve diócesis. De ellas seis obispos. Y se siguió la metodología acostumbrada. Tras la presentación del encuentro por Benito Peláez, con la historia del camino recorrido, Enrique Martín Moreno presentó una evaluación concreta de la *Incidencia que ha tenido el V Encuentro en la marcha de los arciprestazgos/zonas*. Propuesta tras propuesta se

⁶³⁰ V Encuentro de arciprestes, p. 66.

⁶³¹ V Encuentro de arciprestes, pp. 67-68.

⁶³² V Encuentro de arciprestes, p. 83.

⁶³³ V Encuentro de arciprestes, p. 81.

⁶³⁴ V Encuentro de arciprestes, p. 84: "Los obispos deberían participar en los grupos y dejar sus reuniones para otro momento".

iba examinando cómo se había aplicado, qué dificultades se habían encontrado, qué resultados habían producido. La evaluación partía de una encuesta previa preparada para este fin. La metodología se iba perfeccionando en el camino del rigor y el realismo.

En este pueblo y en esta tierra: los marginales

Ávila: siete arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Felipe Fernández García
Burgos: un delegado, un párroco, el vicario de pastoral
León: cuatro arciprestes, el vicario general y el vicario de pastoral
Osma-Soria: un arcipreste, el obispo José Diéguez Reboledo
Palencia: nueve delegados, el vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos
Salamanca: nueve delegados, vicario general, vicario de pastoral y el obispo Mauro Rubio
Segovia: tres arciprestes y el vicario de pastoral
Valladolid: dieciséis arciprestes, cuatro vicarios y el arzobispo José Delicado Baeza
Zamora: diez arciprestes, vicario general y el obispo Eduardo Poveda Rodríguez

Animador del encuentro: Javier Martínez Cortes, SJ

Lugar: Villagarcía

Participantes: 86

El tema elegido en el Encuentro había sido parecido al anterior: *En este pueblo y en esta tierra*. Pero este año se quería descubrir en esta tierra la existencia de *marginales*. También hubo una encuesta preparatoria para este tema que incorporó en su ponencia a Javier Martínez Cortés, profesor de Comillas y miembro de *Fe y Secularidad*.

El trabajo de reflexión se dividió en tres momentos, con mucha participación en grupo y síntesis iluminadas por el ponente. Los tres momentos fueron los siguientes: 1) Identificación socio-religiosa con los marginales, 2) Lectura en profundidad, 3) Actitudes y propuestas⁶³⁵.

La primera parte sobre la identificación trató de dar respuesta a varios interrogantes sobre si era posible hacer una tipología de los marginales y en qué eran marginales. Para después profundizar en como la marginalidad afecta a la persona. Y la última parte consistía en repensar cómo la marginalidad era un proceso en marcha, analizando las encuestas de la juventud publicadas por la Fundación Santa María entre 1960-1984 y preguntándose si los resultados

⁶³⁵ VI Encuentro de arciprestes, p. 15.

eran válidos para la región del Duero, para formular actitudes y respuestas comprometidas⁶³⁶.

Finalmente, cabe destacar como significativo que en este encuentro se hizo una valoración de lo que se había aportado en el anterior y se valoró globalmente que había una significativa división de opiniones respecto a la incidencia de las propuestas del V encuentro. La causa que ven es porque los encuentros se quedan más a nivel de sacerdotes y porque al incorporarse nuevos arciprestes va cambiando el estilo pastoral, ya que no han estado en el origen y entran a formar parte de un engranaje en el que no traban un enlace con aquella historia iniciada, no entendiendo por qué razón se buscan objetivos y trabajo a nivel de Región si cada diócesis ya tiene los suyos.

➤ VII Encuentro de Arciprestes (1987)

Introduce la carta de motivación Delicado Baeza. De este encuentro hay una memoria extensa de cien páginas. La cifra de asistentes siguió aumentando. Fueron exactamente cien asistentes de once diócesis, con la presencia de ocho obispos.

Los laicos: su presencia y acción evangelizadora. Su diálogo con los alejados

Ávila: nueve arciprestes y el obispo Felipe Fernández García

Burgos: dos delegados, un párroco, siete arciprestes, el vicario de pastoral y el arzobispo Teodoro cardenal Fernández

Ciudad Rodrigo: dos arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Demetrio Mansilla Reoyo

Osma-Soria: dos arciprestes y el obispo José Diéguez

Palencia: ocho delegados de zona, el vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos

Salamanca: diez delegados de zona, vicario general, vicario episcopal rural y el obispo Mauro Rubio

Segovia: cuatro arciprestes y el vicario Enrique Martín

Valladolid: trece arciprestes, cuatro vicarios episcopales y el arzobispo José Delicado Baeza

Astorga: un arcipreste

León: dos párrocos

Animador del encuentro: Donaciano Martínez

Lugar: Villagarcía de Campos

Participantes: 100

⁶³⁶ VI Encuentro de arciprestes, pp. 24-25.

Todo este desarrollo posibilitó que la conciencia regional llegara más fácilmente a la base. Que los nuevos arciprestes se situaran y que los organizadores no dieran por sentado que todo el mundo con la breve explicación habitual del recorrido realizado desde 1968 iba a saber todo y entenderlo todo⁶³⁷. Repasar la historia vivida era fundamental para intentar dejar claro cuál era el proceso vivido y qué se pretendía con los encuentros.

Después se pasó a la lectura del momento que estaban viviendo los arciprestazgos-zonas de la Iglesia en Castilla. Un trabajo muy extenso, con cinco ponencias para uso interno de los arciprestazgos, con excesiva carga teórica sobre la militancia, la revisión de vida, la pedagogía del camino, la lectura creyente de la realidad, la acción campaña, la espiritualidad. Después de cada ponencia había trabajo por grupos y después una plenaria general donde se recogía las conclusiones finales sobre esa ponencia concreta.

El tema elegido fue «*Los laicos, presencia y acción evangelizadora, su diálogo con los alejados*». Además de la introducción hubo una ponencia previa titulada *Semblanza*, realizada por Donaciano Martínez, en la que se hizo un retrato de cómo se encontraba en aquel momento el trabajo emprendido en Villagarcía en 1981, fruto del Plan de Pastoral de Conjunto. “Después de seis años de animación comunitaria, después de este ya largo camino recorrido en un mismo espíritu, en unas mismas intenciones y propuestas, era necesario tener una visión global del ‘momento’ que viven hoy los arciprestazgos/zonas de la Región del Duero”. Se habían recibido 55 y faltaron por enviar 38 monografías⁶³⁸, quedando el registro de las monografías de la siguiente manera:

Ávila	6 de 11
Ciudad Real.....	4 de 9
Palencia	8 de 9
Salamanca.....	6 de 11
Segovia.....	2 de 15
Soria	10 de 11
Valladolid	10 de 17
Zamora.....	9 de 10

⁶³⁷ VII Encuentro de arciprestes, p. 10.

⁶³⁸ VII Encuentro de arciprestes, p. 23: “En Castilla son 9 diócesis , 99 arciprestazgos si a Burgos le contamos las zonas y 122 si le contamos los arciprestazgos”

El diseño pastoral se va constatando que se hace desde coordenadas generacionales: niños, jóvenes y adultos fijándose en las instituciones tradicionales: familia y escuela. Manifiesta Donaciano Martínez también que hay un silencio absoluto sobre la pastoral de ambientes, especialmente sobre la pastoral obrera⁶³⁹. La hipótesis de trabajo que propone Donaciano Martínez es la eclesiología misionera del concilio Vaticano II⁶⁴⁰.

El tema elegido fue fruto de la reflexión realizada en el IV y VI Encuentro de arciprestes. Se quería no perder la estela de lo trabajado con anterioridad⁶⁴¹. Se trataba de seguir pensando en la presencia de los cristianos en la vida pública con una clara resonancia del documento de la Conferencia Episcopal Española "*Los católicos en la vida pública*" de 1986⁶⁴². Documento que se gestó en Segovia con la pluma de Antonio Palenzuela. Pensaba Palenzuela, que la ley de las oscilaciones históricas jugaba a favor de todo lo que significaba distanciamiento o negación de lo que antes era reconocido positivamente. Las manifestaciones antirreligiosas eran frecuentes en las escuelas y en los medios de comunicación. Los signos sociales de trascendencia habían disminuido notablemente. Las mismas autoridades socialistas, en muchos casos, favorecían esta progresiva secularización de la vida pública española, no sólo en lo oficial, sino también en lo social y popular. El secularismo, el ateísmo teórico o práctico y la permisividad moral eran actitudes ampliamente difundidas y socialmente apoyadas.

Y a continuación José Pachón Zúñiga, sacerdote de Valladolid consiliario de la JOC, desgranó en tres ponencias combinadas el tema elegido para la reflexión, el de la presencia de los laicos en la Iglesia y en la sociedad, su acción evangelizadora y el necesario diálogo con los alejados. En el esquema de toda la ponencia aparece una visión positiva de la laicidad y sobre todo la necesidad de una pedagogía activa para formar jóvenes cristianos evangelizadores.

La idea de fondo era, por fidelidad al concilio Vaticano II, sobrepasar el mismo concilio. Pero en los tiempos históricos concretos que atravesaba la política de la Conferencia Episcopal Española eran bien distintos.

⁶³⁹ VII Encuentro de arciprestes, p. 31.

⁶⁴⁰ VII Encuentro de arciprestes, p. 33.

⁶⁴¹ VII Encuentro de arciprestes, p. 20.

⁶⁴² MAGISTERIO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (1972-2002), *Moral Política*, Madrid, EDICE, 2006, pp. 136-187.

Por ejemplo, en el verano de 1984, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe desarrolló una *Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación*⁶⁴³ con un fin preciso y limitado: atraer la atención de los sacerdotes, teólogos, laicos, fieles y militantes cristianos sobre las desviaciones que implicaban ciertas formas de la Teología de la Liberación que recurren, según la jerarquía eclesiástica, de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados del pensamiento marxista:

El ateísmo y la negación de la persona humana, de su libertad y de sus derechos, están en el centro de la concepción marxista (Capítulo VII, núm. 9). Por concesión hecha a las tesis de origen marxista, se pone radicalmente en duda la naturaleza misma de la ética. De hecho, el carácter trascendente de la distinción entre el bien y el mal, principio de moralidad, se encuentra implícitamente negado en la óptica de la lucha de clases (Capítulo VIII núm. 9). Se presenta la entrada en la lucha de clases como una exigencia de la caridad: se denuncia como una actitud estática y contraria al amor a los pobres la voluntad de amar desde ahora a todo hombre, cualquiera que sea su pertenencia de clase (Capítulo IX número 7). En este mismo capítulo, núm. 12, se plantea que La teología de la liberación entiende por Iglesia del pueblo una Iglesia de clase, el pueblo así entendido llega a ser objeto de la fe.

Aunque la Conferencia Episcopal Española estaba cambiando su rumbo de fondo, la Pastoral de Conjunto del Duero, seguía anunciando una llamada para vivir en “la frontera” apostando por encarnarse el cristiano en las instituciones y asociaciones cuyo objetivo fuera el trabajo por los valores democráticos. Había que reconocer a los interlocutores de la sociedad y respetar su autonomía⁶⁴⁴.

Por el bien de la democracia se urgía en este Encuentro por la presencia de los cristianos en las instituciones⁶⁴⁵ con una pedagogía activa y liberadora como era la propia revisión de vida⁶⁴⁶.

⁶⁴³ Texto completo en la página oficial del Vaticano: [HTTP://WWW.VATICAN.VA/ROMAN_CURIA/CONGREGATIONS/CFAITH/DOCUMENTS/RC_CON_CFAITH_DOC_19840806_THEOLOGY-LIBERATION_SP.HTML](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html).

⁶⁴⁴ VII Encuentro de arciprestes, pp. 45-46.

⁶⁴⁵ VII Encuentro de arciprestes, p. 55.

⁶⁴⁶ VII Encuentro de arciprestes, p. 68.

➤ VIII Encuentro de Arciprestes (1988)

Comienza con la acogida epistolar del arzobispo de Burgos Teodoro Cardenal. La Memoria de sesenta y cuatro páginas de este encuentro la presenta Benito Peláez de la diócesis de Zamora, quien también hizo la introducción al mismo. Como en otras ocasiones empezó, como eje vertebrador, con la exposición y el camino que se había desarrollado en los otros siete encuentros. El planteamiento del encuentro era precisamente tomar conciencia de la situación real en la que se encontraba la Pastoral de Conjunto en la región del Duero y el tema concreto que se había elegido era *Mirada al camino recorrido*⁶⁴⁷.

Balance crítico y perspectiva de futuro

Ávila: once arciprestes, el vicario de pastoral, el obispo Felipe Fernández García
Burgos: dos delegados, cuatro arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Teodoro Cardenal
Ciudad Rodrigo: dos arciprestes, el vicario de pastoral
Osma-Soria: dos delegados, nueve arciprestes, el obispo Braulio Rodríguez Plaza
Palencia: ocho arciprestes, vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos
Salamanca: siete arciprestes, dos delegados, vicario general, vicario episcopal rural y el obispo Mauro Rubio
Segovia: tres arciprestes, el vicario de pastoral Andrés del la Calle y el obispo Antonio Palenzuela
Valladolid: catorce arciprestes, cuatro vicarios y el arzobispo José Delicado Baeza
Zamora: nueve arciprestes, el vicario general y el obispo Eduardo Poveda Rodríguez
León: el vicario general Antonio Trabajo

Animador el encuentro: Olegario González de Cardedal
Lugar: Villagarcía de Campos

Asistentes: 95

La metodología se basó primeramente en una encuesta que había sido trabajada previamente en los arciprestazgos sobre la incidencia de los encuentros anteriores y dónde se respondía básicamente a los siguientes aspectos: El rostro que han transmitido estos encuentros; Las claves de la fraternidad apostólica; Las tareas; El método y la figura del arcipreste⁶⁴⁸.

⁶⁴⁷ VIII Encuentro de arciprestes, p. 11. "Se refiere al documento "A", que resume los siete encuentros celebrados.

⁶⁴⁸ VIII Encuentro de arciprestes, documento "B", p. 27: "Hacer una memoria viva de la andadura".

Esta encuesta fue respondida en términos numéricos de la siguiente forma:

Ávila	10 de 11 arciprestazgos
Ciudad Rodrigo	3 de 9 arciprestazgos
Burgos	10 de 17 arciprestazgos
Palencia	8 de 10 arciprestazgos
Salamanca	7 de 11 arciprestazgos
Segovia.....	6 de 15 arciprestazgos
Soria	5 de 12 arciprestazgos
Valladolid	15 de 17 arciprestazgos
Zamora	9 de 10 arciprestazgos

En total..... 73 de 112 arciprestazgos que suponía un 65,1%

Significativamente habían faltado el 34,9% de respuestas.

Otros datos relevantes fueron:

Arciprestes

que llevan dos años	20
Entre dos y seis años	35
De seis años	18
Suman un total	73

Había 12 arciprestazgos urbanos donde contaban con 265 sacerdotes y 61 arciprestazgos rurales donde mantenían 750 sacerdotes.

Después se trabajó en grupos una síntesis de todas las aportaciones vertidas en el cuestionario. Se constató en cada punto del ver, que había sido un camino teniendo siempre en cuenta el Encuentro anterior y esto había hecho posible que se avanzara en hacer un análisis de la realidad más “disciplinado” y obtener una mayor conciencia de los desafíos que se planteaban en los pueblos de Castilla. A la vez se constataba la dificultad que se iba teniendo en poner en marcha las vivencias y aportaciones del “espíritu de Villagarcía” ante las nuevas urgencias pastorales⁶⁴⁹.

Concretamente, la primera parte se desarrolló en torno a la figura del arcipreste de zona. La segunda parte versó sobre las claves de la fraternidad apos-

⁶⁴⁹ VIII Encuentro de arciprestes, pp. 28-36.

tólica. La tercera parte sobre las tareas. La cuarta parte trataría sobre el rigor en el trabajo común⁶⁵⁰.

Se había encargado de la ponencia del juzgar Olegario González de Cardedal quien hizo un balance crítico y ofreció una perspectiva de futuro a esta iniciativa, valorando los veinte años de recorrido. El primer aspecto que valoró fue la recuperación del arciprestazgo no como mera circunscripción administrativa sino como fuente de vitalización. La ponencia fue desmenuzando los encuentros anteriores y animando a los oyentes en no quedarse parados sino a seguir trabajando con espíritu crítico en tiempos de democracia y a no caer en un ruralismo romántico sin futuro⁶⁵¹.

Entrando más en el material y contenido de la ponencia, la primera parte versó sobre las convicciones y objetivos de la experiencia desarrollada durante los seis o siete últimos años del Proyecto de Conjunto de la región del Duero. Un elemento que se subrayaba como muy positivo era el haber recuperado la figura del arcipreste para que la vida de la diócesis no fuera una mera figura administrativa⁶⁵². Olegario González de Cardedal se centró también en la necesaria inserción solidaria de la Iglesia en Castilla y León en la sociedad castellana para pasar inmediatamente después a valorar muy positivamente la fraternidad apostólica como hogar y taller de vivencia democrática y social. Haciendo alusión a que los laicos debían integrarse en la sociedad para comenzar la nueva evangelización que planteaba Juan Pablo II, en este caso en Castilla⁶⁵³.

En la segunda parte de su intervención Olegario González de Cardedal hizo una relectura crítica de este trabajo de estos seis últimos años del proyecto pastoral en la región del Duero. Su crítica central se basaba en que en estos últimos años el proyecto giraba en un ahondamiento espiritual y que se necesi-

⁶⁵⁰ *VIII Encuentro de arciprestes*, p. 34: "Los compromisos se hacen por votación o por aclamación como en los cónclaves"

⁶⁵¹ Volveremos a tratar más adelante de la opinión de Olegario González de Cardedal sobre la pastoral de conjunto, completando esta intervención con una entrevista oral hecha para esta tesis.

⁶⁵² *VIII Encuentro de arciprestes*, p. 39.

⁶⁵³ *VIII Encuentro de arciprestes*, pp. 40-42.

taba pasar a la elaboración de diagnósticos claros de situación y propuestas realistas de acción⁶⁵⁴.

González de Cardedal también afirma que el arcipreste debía ser un hombre formado en su pensamiento y que trabajara la lectura para configurar su inteligencia. Igualmente insistía González de Cardedal en que los sacerdotes tenían una misión cultural y no solo religiosa, fundamental en medio de los campesinos, acercando y entretejiendo la información cósmica que iba llegando y la incorporación a la Unión Europea que España había realizado solo dos años antes⁶⁵⁵.

También apuntó en su exposición sobre la necesaria aceptación de la laicidad del Estado y la autonomía de sus instituciones. Este logro había que seguir valorándolo como muy positivo⁶⁵⁶.

En la tercera parte de ponencia González de Cardedal planteaba la inserción de la tarea en el contexto de la conciencia general y eclesial de aquel momento, planteando que se vivía en la Iglesia tiempos de invierno⁶⁵⁷.

Este encuentro fue decisivo para el cambio de orientación. Con la excusa de que estamos en un nuevo tiempo que exige otro espíritu crítico, se fue desvalorizando la preocupación anterior por acompañar en sus problemas concretos a los pueblos de Castilla.

La parte final del Encuentro fue muy significativa. Se realizó una valoración de todo el conjunto del encuentro. Se manifestó que iban siendo cada vez más reiterativos los encuentros y que cada vez se concretaba menos las tareas. Y lo más resaltable de la crítica que realizaron es la idea de que se estaba perdiendo la base, la raíz donde se sustentaba el proyecto. Hay que añadir que había una preocupación en muchos de los participantes de que cada vez se centraban más en problemas urbanos y no en los de mundo rural.

⁶⁵⁴ VIII Encuentro de arciprestes, p. 43.

⁶⁵⁵ VIII Encuentro de arciprestes, p. 45.

⁶⁵⁶ VIII Encuentro de arciprestes, p. 46.

⁶⁵⁷ VIII Encuentro de arciprestes, pp. 47-48.

➤ IX Encuentro de Arciprestes (1989)

La evangelización de los jóvenes

Ávila: once arciprestes, el vicario de pastoral, dos delegados de pastoral juvenil y el obispo Felipe Fernández García

Burgos: siete arciprestes, el delegado de pastoral juvenil, el vicario de pastoral y el arzobispo Teodoro Cardenal

Ciudad Rodrigo: ocho arciprestes, el delegado de pastoral juvenil, el vicario de pastoral, el delegado de pastoral juvenil, el obispo Antonio Ceballos Atienza

Osma-Soria: catorce arciprestes, el obispo Braulio Rodríguez Plaza

Palencia: ocho arciprestes, el delegado de pastoral juvenil, el vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos

Segovia: ocho arciprestes, el delegado de pastoral juvenil, el vicario de pastoral Andrés del la Calle y el obispo Antonio Palenzuela Velázquez

Valladolid: trece arciprestes, el delegado de pastoral juvenil, cuatro vicarios y el arzobispo José Delicado Baeza

Zamora: once arciprestes, el delegado de pastoral juvenil, el vicario general y el obispo Eduardo Poveda Rodríguez

León: el vicario general Antonio Trabajo y el delegado de pastoral juvenil

Astorga: el delegado de pastoral juvenil

Lugar: Villagarcía de Campos

Animadores del encuentro: Pedro Escartín y Ramón Jara (CEAS)

Participantes 115

La bienvenida epistolar corrió a cargo del obispo de Ávila, Felipe Fernández García. Al examinar la documentación de este encuentro se percibe que la orientación de los Encuentros ya estaba cambiando, aunque siguieran teniendo mucha aceptación y creciera la participación numérica. Los asistentes a este Encuentro fueron ciento quince, de diez diócesis, todas las de la región, entre ellos siete obispos. Había incluso una declarada satisfacción que se traslucía en la misma presentación al citar un párrafo de la revista de la Comisión Episcopal de Pastoral, donde se venía a decir que todos los ojos de las diócesis españolas estaban puestos en los Encuentros de Villagarcía⁶⁵⁸.

⁶⁵⁸ "Siempre que nos planteamos la necesidad de potenciar nuestros arciprestazgos y/o zonas como ámbitos privilegiados de pastoral conjuntada y pensada; siempre que sentimos la urgencia de abrirnos a una colaboración supradiocesana para responder a los retos de nuestras realidades regionales o nacionales; siempre que intentamos repensar los nuevos condicionamientos y necesidades de la pastoral rural; siempre que nos ponemos a la tarea de perfilar la nueva figura de sacerdote que está exigiendo la situación actual, hay que volver la mirada al trabajo humilde, persistente y lúcido de los que, desde 1980, se reúnen en Villagarcía". Intercomunicación", Boletín informativo del Secretariado Nac. de la C.E. de Pastoral, enero de 1989, n° 82.

Pero había algo que marcaba ya un cambio y un nuevo estilo. Se proclamó incluso en la presentación que, tras el camino recorrido, revisado en el encuentro anterior, se iniciaba una nueva etapa, en la que se iba a prestar más atención a la evangelización, sobre todo de los jóvenes. De hecho el tema elegido fue *La evangelización de los jóvenes: ¿cómo iniciar un proceso evangelizador con ellos?*. La animación del Encuentro se le encargó a dos sacerdotes que trabajaban en la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar (CEAS), Pedro Escartín Celaya y Ramón Jara Gil.

Primeramente se ofreció con los datos recopilados por los diversos arciprestazgos de la Región una panorámica de los jóvenes en Castilla⁶⁵⁹. Contestaron a este cuestionario en porcentajes de la siguiente forma los arciprestazgos:

Ávila	9 de 11
Burgos	11 de 28
Ciudad Rodrigo	3 de 29
Palencia	9 de 9
Segovia.....	9 de 9
Salamanca	9 de 11
Soria	10 de 10
Valladolid	6 de 17
Zamora	10 de 10
Total.....	76 de 120

No se contestaron 44 encuestas, dato también significativo que representaba el 36,6%. Otro dato relevante que nos trae el documento es que hay un número de parroquias que promueven grupos de forma estable, implicándose en su formación y evangelización, quedando un cuadro-resumen muy significativo de por dónde se mueven las parroquias a finales de los ochenta en la región del Duero⁶⁶⁰:

⁶⁵⁹ IX Encuentro de arciprestes, p. 14.

⁶⁶⁰ IX Encuentro de arciprestes, pp. 16-17.

GRUPOS DE

Catequistas.....	10
Confirmación.....	12
Posconfirmación.....	7
Sin especificar.....	9
Formación permanente.....	2
Jóvenes rurales.....	3
Monitores de Junior.....	2
Monitores de Scout.....	1
Iniciación.....	1
Focolaris.....	1
Neocatecumenal.....	1
Postcatecumenado.....	1
Catecumenado juvenil.....	1
Coordinadora de Jóvenes.....	2
Cristianos sin fronteras.....	2
Encuentros.....	3
Juventudes Vicencianas.....	1
Vida cristiana.....	1
Liturgia.....	1
Legión de María.....	1
Movimiento de Silos.....	1
Comunidades.....	1

Como material previo a la reunión se encargaron catorce monografías de experiencias en las que se había conseguido reunir “en torno a una parroquia” un grupo significativo de jóvenes. Se les pedía a cada grupo que expusieran cómo se había iniciado el grupo, de qué tipo de personas estaba compuesto, cómo se conseguía la formación, qué tipo de actividades tenían qué vinculación con la parroquia y los sacramentos, etcétera⁶⁶¹.

⁶⁶¹ IX *Encuentro de arciprestes*, p. 25.

Pero adentrémonos en estas monografías, con una mirada de historiador para desentrañar sus elementos expuestos, analizar su coherencia y valorar su eficacia en cuanto al objetivo de nuestro estudio. Pero no podemos olvidar que son experiencias pastorales que contienen retazos de la propia intrahistoria de personas concretas de los pueblos castellanos.

Hemos seleccionado cinco de ellas que son representativas de todas las demás. Pero en su conjunto se presentaron de la siguiente manera: Valladolid presentó un total de tres monografías, Osma Soria una sola monografía, Ávila una sola monografía, Salamanca una sola monografía, Segovia una sola monografía, Palencia en cambio presentó cuatro monografías, Burgos dos monografías y Zamora una sola monografía, que conformaban el total de las catorce.

En estas cinco seleccionadas, por su mayor riqueza vivencial en el proyecto de Iglesia renovada y democrática, recorrido y participación en el proyecto de la región, intentaron mantener vivo todo un sistema de método y trabajo en las coordenadas del concilio Vaticano II y en el asentamiento de la década democrática que estaba viviéndose en España. Pasemos a las monografías:

La primera es la experiencia de la *Juventud Obrera Cristiana*, en **Ávila**, (Barrio de Santiago, 5000 habitantes)⁶⁶².

“El barrio está sacudido por el paro, con escaso nivel cultural...mi método (el sacerdote se llama Sebastián), era partir de donde están los jóvenes y respetar sus procesos...los jóvenes nos obligaban a pensar...queríamos ponerles en pie, en acción, que asumieran responsabilidades...mi aportación pastoral y educativa me exigía no colaborar a hacer futbolistas o aficionados a películas de guerra o de violencia...sino jóvenes solidarios con otros jóvenes...en el tercer curso hacemos Revisión de Vida como medio fundamental del proceso...”

La segunda experiencia monográfica proviene del *Archivo de la Juventud de Estudiantes Católicos de Valladolid*, sita en C/ Simón Aranda, 13 2º, junto a los todavía activos locales de la OJE y los Hermanos de la Salle. Es un documento de tres hojas, sin autor único, que hace referencia a la experiencia de este movimiento en la región del Duero⁶⁶³:

“El método que utilizamos es la Revisión de Vida, el mismo que se está llevando a cabo en la Región del Duero. Esta revisión viene orientada por un Proyecto de Vida y Acción...utilizamos también como medio la CAMPAÑA, que es un proceso continuado y colectivo de acción-reflexión ante algún problema o situación juvenil. Pretendemos con ella que

⁶⁶² IX Encuentro de arciprestes, pp. 26-31.

⁶⁶³ IX Encuentro de arciprestes, pp. 32-35.

el conjunto de la juventud a todos los niveles (ambiente, barrio, ciudad, Región...) tome mayor conciencia y se implique en acciones colectivas encaminadas a dar respuestas a situaciones de injusticia, alienantes o deshumanizadoras o a afirmar situaciones o aspiraciones positivas entre los jóvenes. En concreto, para este año, el lema de la campaña es: jóvenes, convivir en una sociedad consumista..."

Como tercera monografía, el *Movimiento Rural*, en **Salamanca**⁶⁶⁴:

"La zona noroeste de Salamanca está reconocida como una de las 140 bolsas de pobreza del medio rural español en 1988...seguimos viendo en nuestros campos el campesino con el mulo para labrar la tierra, el pastor con el morral que pasa horas y horas a la intemperie sin saber cómo va a vender sus productos, pueblos sin agua corriente (en los años en que estamos), castigados con un sistema de educación ajeno al medio, con servicios sanitarios tercermundistas. La historia de esta tierra, en manos de nobles y en ocasiones de la Iglesia, la economía de subsistencia en pequeñas explotaciones familiares; la pérdida de recursos humanos con el alto índice de emigración; el nivel cultural mínimo...son notas características y diferenciadas de una situación que determina la mirada al mundo exterior...En la zona son 3000 menores de 30 años, en una población de 28000 personas distribuidas en más de 100 núcleos de población, se ven sometidos a unas situaciones de pobreza que les marcan...desde hace diez años se va realizando un análisis sobre aspectos de medio rural a dos niveles: el comarcal. Unido a éste y desde él, se van tomando compromisos en los pueblos a nivel de los ayuntamientos...Este proceso e historia recogido en la región a nivel estatal dio lugar al Movimiento Rural de Jóvenes cristianos (Movimiento especializado de Acción Católica), reconocido por la Asamblea de los obispos españoles

Como cuarta monografía, proviene del *Archivo de la parroquia de San Lorenzo* de **Segovia**⁶⁶⁵:

"Ofrecemos estas notas a petición del Vicario de Pastoral de Segovia, Andrés de la Calle. Nuestro barrio de San Lorenzo pertenece a la periferia de la ciudad. Su geografía es accidentada, le atraviesa una carretera nacional y dos ríos. Esto dificulta la comunicación. En el barrio están ubicados dos residencias de ancianos, un colegio de deficientes (MEC) y una residencia de niñas (Diputación). Esta formado por unas 1700 familias (6.500 personas)...animados por la pastoral de la Región del Duero, creamos grupos de jóvenes. El 25 de noviembre de 1983 se constituyó el primer grupo, asistieron 22 chavales..."

La quinta monografía, proviene de **Palencia**⁶⁶⁶:

"La parroquia de *San Miguel* está en el centro de Palencia. Comprende unas tres mil novecientas personas...se realiza una plataforma de jóvenes, que enmarcan dentro de la Pastoral de la Región del Duero...En la parroquia de *San Cebrián de Campos*, situada a 23 kilómetros, al norte de Palencia, con una población de 500 habitantes y eminentemente rural...los jóvenes tienen que realizar los estudios fuera del pueblo, en la capital...hemos reflexionado sobre el significado de ser joven en el mundo rural y de la situación socio-política-

⁶⁶⁴ IX Encuentro de arciprestes, pp. 36-39.

⁶⁶⁵ IX Encuentro de arciprestes, pp. 43-46.

⁶⁶⁶ IX Encuentro de arciprestes, pp. 52-53.

religiosa del mundo rural...se va viendo el interés por juntar a los jóvenes que conforman la Pastoral de la Región del Duero...En *Carrión de los Condes*, con 2600 habitantes. Un pueblo de Castilla con mucha historia. Hay un Instituto, un colegio Comarcal, un Seminario de Hermanos Maristas...Lo importante es el método de trabajo: la Revisión de Vida, que hace que los jóvenes asuman compromisos con otros jóvenes...”

A partir de estas catorce experiencias y de otras respuestas a preguntas previas sobre los jóvenes en cada arciprestazgo, se hizo toda la reflexión. Después se da cuenta en la memoria de la evaluación realizada al acabar el encuentro. Y consta que hay quien añoró que no se hubiera empleado el tiempo antes y después del Encuentro a analizar más a fondo, con datos sociológicos y análisis de causas y problemas, la situación de la juventud en Castilla.

También se apuntó la ausencia de jóvenes en el encuentro. Se hizo una crítica a los ponentes de la CEAS por sus términos técnicos con aires académicos⁶⁶⁷.

➤ X Encuentro de Arciprestes (1990)

La mirada pastoral a la realidad de los pequeños pueblos

Ávila: once arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Felipe Fernández
Burgos: nueve arciprestes, un delegado, el vicario de pastoral y el Arzobispo Teodoro Cardenal
Ciudad Rodrigo: siete arciprestes, dos párrocos, el vicario de pastoral y el obispo Antonio Ceballos Atienza
Osma-Soria: diez arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Braulio Rodríguez Plaza
Palencia: diez delegados, el vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos
Salamanca: nueve arciprestes, dos vicarios, un párroco y el obispo Mauro Rubio
Segovia: once arciprestes, el vicario de pastoral y el obispo Antonio Palenzuela
Valladolid: cuatro vicarios, quince arciprestes y el arzobispo José Delicado Baeza
Zamora: nueve arciprestes, el vicario general y el obispo Eduardo Poveda
Animadores del encuentro: Antonio Alonso (párroco de Solosancho), María Ángeles Sanz (catequista y maestra), Mariano Sanz (párroco), Francisco José del Ojo (párroco de Amavida, Ávila)
Lugar: Villagarcía

Participantes 117

Este Encuentro tenía como tema *Mirada pastoral a los pueblos pequeños*. El núcleo temático había sido pedido en un anterior encuentro para no aban-

⁶⁶⁷ IX Encuentro de arciprestes, p. 146 .

donar la preocupación por el mundo rural que había sido el *leitmotiv* de los primeros encuentros. Pero en vez de volver a su orientación fundamental, este encuentro nos da la sensación, tras la lectura de su amplia memoria, que se confirmó más aún la nueva orientación sacramentalista que iba dominando en la pastoral de conjunto de Castilla, en sintonía con la Conferencia Episcopal Española.

Refuerza esta impresión de que se estaba liquidando el auténtico sentido de una Pastoral de Conjunto el hecho de que esta vez ningún obispo hubiese redactado una carta de presentación del encuentro para la memoria del mismo. El empeño de los obispos en impulsar esta acción conjunta empezaba a disminuir.

Y sin embargo el número de asistentes al encuentro anual de Villagarcía no disminuía y se seguía estructurando su método de trabajo con los tres momentos clásicos del ver–juzgar–actuar. Como diría uno de sus promotores, Donaciano Martínez, mirando el desarrollo desde la actualidad, “esta idea de la Pastoral del Duero es tan poderosa en los que la han vivido que está costando mucho romperla ahora a los que la quieren eliminar”⁶⁶⁸.

Los datos sociológicos iniciales ya indicaban por dónde iban los centros de interés de los tres párrocos y la catequista que fueron ponentes del encuentro: se centraban en la cantidad de pequeños pueblos dispersos, la disminución del número sacerdotes diocesanos y su envejecimiento medio previsto para el año 2000, por la escasez de vocaciones y los pocos sacerdotes que se iban a ordenar hasta entonces.

Se hizo un estudio de atención pastoral a los pueblos pequeños viendo la disponibilidad del clero con una proyección del clero al año 2000. Se entendía por pueblo pequeño un municipio menor de 300 habitantes. No explicaba el trabajo de la memoria X cómo realizaron el trabajo de proyección del clero al año 2000. El análisis parte sólo de seis diócesis⁶⁶⁹, aportando dos significativos cuadros estadísticos al respecto:

⁶⁶⁸ Entrevista a Donaciano Martínez que se publica en el ANEXO 4º-7.

⁶⁶⁹ X *Encuentro de arciprestes*, p. 10 .

*Una contribución al camino de la democracia:
'La Pastoral de Conjunto' en la región del Duero 1968-1993*

CUADRO nº 1:

SACERDOTES POR DIOCESIS EN ACTIVO, POR GRUPOS DE EDADES. Año 1989 Y PROYECCION AL AÑO 2000

Grupos de Edades	BURGOS				VALLADOLID				AVILA				SALAMANCA				SEGOVIA				OSMA-SORIA				CONJUNTO DE LAS 6 DIOCESIS				Variaciones
	1989		2000		1989		2000		1989		2000		1989		2000		1989		2000		1989		2000		1989		2000		
	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	nº	%	
Hasta 29	17	3,7	15	3,8	8	3,8	8	4,5	2	1	5	3,1	3	1,5	6	3,9	2	1,2	2	1,5	7	5,6	6	5,4	39	2,8	42	3,7	7,7
30-39	47	10	51	13	23	11	27	15	23	11	15	9,3	10	5,1	16	11	15	9	12	8,8	14	11	20	18	132	9,6	141	12,4	-6,8
40-49	117	25	50	13	48	23	22	12	48	23	24	14	42	21	11	72	46	28	16	12	23	18	14	13	324	23,6	137	12	-57,7
50-65	237	514	180	45	122	58	91	51	121	576	86	53	129	66	84	55	81	49	65	48	72	57	41	37	762	55,6	547	48	-28,2
de 66 y más	43	9,3	102	26	11	5,2	30	17	16	7,6	32	20	13	6,6	36	24	22	13	41	30	10	7,9	31	28	115	8,4	272	23,9	136,5
TOTAL	461	100	398	100	212	100	178	100	210	100	162	100	197	100	153	100	166	100	136	100	126	100	112	100	1372	100	1139	100	17,7

CUADRO nº 2

RELACIONES DE LA DISTRIBUCION DE «PUEBLOS» ENTRE DISTINTOS GRUPOS DE SACERDOTES. Año 1989, y PROYECCION AL AÑO 2000

Número de «pueblos» menores de 300 habitantes entre paréntesis municipios menores de 1000 habitantes (1981) según provincias	966 (343) BURGOS		119 (191) VALLADOLID		133 (216) AVILA		159 (326) SALAMANCA		232 (184) SEGOVIA		427 (169) OSMA-SORIA		Media del conjunto de las 6 diócesis (1)	
Distribución de «pueblos» menores de 300 habitantes entre cinco categorías de grupos de sacerdotes	1989	2000	1989	2000	1989	2000	1989	2000	1989	2000	1989	2000		
Pueblos/sacerdote en adiro	2,1	204	0,56	0,62	0,63	0,82	0,8	1,1	1,4	1,7	3,4	3,8	1,5	1,7
Pueblos/ Sacerdotes dedicados como tarea principal a la atención parroquial	3,3	3,8	0,8	0,86	0,95	1,2	1,5	1,8	2,3	2,9	4,2	4,7	2,2	2,5
Pueblos/sacerdotes dedicados a pueblos con menos de 1000 habitantes	5,5	6,5	2,2	2,4	1,4	1,8	2	2,4	2,9	3,6	5,8	6,6	3,3	3,9
Pueblos/sacerdotes menores de 50 años	5,3	8,3	1,5	2,5	1,8	3	2,9	4,8	3,6	7,7	9,7	10,7	4,1	6,2
Pueblos/sacerdotes menores de 40 años	15,1	14,6	3,8	3,4	5,3	6,6	12,2	7,2	13,6	16,6	20,3	16,4	11,7	10,8

(1) En rigor, esta «media» no se podría hacer.

Si analizamos las tablas anteriores⁶⁷⁰, es claro el dato que reflejaban: el clero sigue envejeciendo y descendiendo y estos sacerdotes que permanecen tendrán más pueblos pequeños.

La memoria recoge varias opiniones de los participantes en los grupos de discusión descubriendo en las monografías presentadas “mentalidad individualista, parroquialista, de coto cerrado; sacramentalización frente a evangelización; preocupación por dejar al pueblo sin misa, etcétera”.

Pero en la misma memoria se les da respuesta con esta opinión que parece marcar la línea de esta etapa en ruptura con los orígenes de los encuentros: “no es aceptable empezar por la sociología en la solución del problema que nos ocupa porque quedamos aplastados y desanimados ante los números. Los pueblos hay que contemplarlos como un lugar teológico: es decir, la sociología, en este sentido ha de ser leída y contemplada con ojos de fe”. Este resumen de una intervención tal vez marca más que nada la profunda brecha que divide la concepción de esta orientación pastoral de los años ochenta y noventa con que en la Iglesia se viera solo los problemas que tenía para seguir dando “servicio religioso” a las parroquias y no comenzara como en una verdadera Pastoral de Conjunto, por ver cuál era la realidad y los problemas de los pueblos pequeños para ver a continuación qué ayuda podía prestar la Iglesia. En esta reunión los problemas de las escuelas, la asistencia médica y otros servicios perdían centralidad para fijarse sólo en cómo podían seguir celebrando eucaristías.

Baste algunos ejemplos para constatar que en aquel X encuentro las cuestiones de fondo se iban diluyendo en aras a una historia distinta. El arciprestazgo de Almarza en Tierras altas de la diócesis de Osma-Soria, recordaba que en 1984 oraban juntos, hacían deporte, comían juntos, dialogaban sobre el seminario, la situación de los coadjutores, el viaje de Juan Pablo II a España⁶⁷¹, celebrando también desde 1984 las misiones populares al estilo de los padres redentoristas. Había una visión distinta que se confirma en expresiones como “la cuasi seguri-

⁶⁷⁰ *X Encuentro de arciprestes*, pp. 11-12 .

⁶⁷¹ *X Encuentro de arciprestes*, pp. 26-27 .

dad de estar inscritos en el reino de los cielos”⁶⁷². O se aportaba como clave de ayuda para resistir el sacerdote en la soledad de los pueblos “la contemplación”⁶⁷³.

➤ XI Encuentro de Arciprestes (1991)

La Iglesia en Castilla, samaritana del hombre castellano: En su dimensión caritativo-social

Ávila: once arciprestes, un delegado diocesano de Caritas, el vicario de pastoral y el obispo Felipe Fernández

Burgos: ocho arciprestes, un delegado y el obispo Teodoro Cardenal

Ciudad Rodrigo: asisten doce personas, no mencionan su procedencia con el obispo Antonio Ceballos

Osma-Soria: ocho arciprestes, el delegado de Caritas, el vicario de pastoral y el obispo Braulio Rodríguez Plaza

Palencia: asisten un total de once personas, no consta su procedencia y entre ellas el vicario de pastoral y el obispo Nicolás Castellanos

Salamanca: doce arciprestes, el delegado de Caritas, dos vicarios y el obispo Mauro Rubio

Segovia: trece arciprestes, el delegado de Caritas, el vicario de pastoral y el obispo Antonio Palenzuela

Valladolid: cuatro vicarios, dieciséis arciprestes, el delegado de Caritas, y el arzobispo José Delicado Baeza

Zamora: nueve arciprestes, el delegado de Caritas y el Vicario general Benito Peláez

Animador del encuentro: Víctor Renes

Lugar: Villagarcía de Campos (Valladolid)

Participantes: 124

La carta de presentación la realiza Braulio Rodríguez Plaza, obispo de Osma-Soria. La homilía durante la celebración principal fue del obispo Antonio Palenzuela, quien comentó la parábola de la samaritana y se centró en el lema: *Acerquémonos al pueblo castellano con las entrañas del buen samaritano*.

El tema de este Encuentro fue *La iglesia en Castilla, samaritana del hombre castellano, en su dimensión caritativo-social*. Un tema verdaderamente interesante que se había formulado otras veces como un detenerse en el camino para asistir el herido pueblo de Castilla. Pero en esta ocasión la nueva orienta-

⁶⁷² X Encuentro de arciprestes, p. 76 .

⁶⁷³ X Encuentro de arciprestes, p. 84 .

ción que van teniendo los encuentros de Castilla se manifestará desde la orientación del “documento 0” que se distribuyó como punto de partida de los trabajos. Ese documento es un elenco de las situaciones de pobreza que se detectan en la región y de todos los recursos con que contaba la Iglesia para atender a esas personas que por paro continuado, por las drogas o enfermedades se encuentran en situación de extrema necesidad y a su vez quería significar un elemento también de denuncia.

Parecía que todo el encuentro estaba planeado para coordinar mejor el trabajo de Caritas con todas las parroquias y las instituciones de asistencia semejantes de dentro o fuera de la Iglesia, para lanzar una campaña de sensibilización con un documento conjunto de todos los obispos de Castilla. Es un planteamiento tradicional el que la Iglesia debía atender a los pobres, en vez del planteamiento renovado por el concilio Vaticano II de que toda la Iglesia ha de estar al servicio de los pueblos y personas para que ellos sean los artífices de la resolución de sus problemas.

Fue precisamente el mismo representante del servicio de estudios de Caritas, Víctor Renes, quien intentó dar un vuelco al planteamiento con una ponencia sociológica y crítica sobre la situación de marginación en que estaba cayendo toda la región de Castilla y León y no sólo grupos de personas en ella. Desde el principio él mismo señaló esta doble perspectiva, como consta en el texto íntegro de la ponencia que reproduce la memoria. “Mi intervención quiere tener una orientación hermenéutica, es decir, de ayuda a la reflexión sobre el «documento 0». Por eso estoy seguro de que corre el riesgo de ser «injusta», pues es fácil que al leer el «documento 0» se haga de modo que parezca una descalificación global... Por ello trato solo de indicar pautas de reflexión, más que hacer un juicio sobre la actuación”. Y su reflexión consistió en encuadrar a Castilla-León en los dinamismos socioeconómicos que regían en la Europa Unida. Si ya toda España quedaba marginada de los grandes ejes como son Londres-París, Cuenca del Rin-Milán atravesando Suiza prácticamente integrada y París-Marsella, con prolongación hacia el Mediterráneo que era el único eje o *corredor* español considerado estratégico por Europa, estaba claro que Castilla-León quedaba lejos de esos mecanismos que tendrían que marcar el futuro, según Renes. Madrid atraería a su zona de influencia a Ávila y Segovia. El País vasco extendería su influencia hacia Burgos. Y quedaría así aislado el centro de Valladolid, con alguna influencia en sus provincias colindantes. El

desarrollo tenía que pensarse desde dentro, sin contar con ayudas de fuera y contando sobre todo con las personas. La verdadera ayuda consistía en formar a las personas para que ellas se ayudasen. Y el ponente expuso toda una teoría sobre lo que es acción meramente asistencial y exógena: “Cuando se pretende resolver las necesidades desde «fuera» de las personas, estamos en presencia de una acción y de un método «exógeno». Lo que subvierte el sentido de la acción, pues se orienta a los satisfactores y su finalidad se centra en los objetos (los bienes que materializan la satisfacción) y no en las personas. La acción, y consecuentemente su método, debe ser «endógena», es decir, que potencie las posibilidades de las personas y de los grupos sociales de generar procesos en los que la satisfacción, y la manera en que se realiza, de las necesidades se convierta en motor más que en meta⁶⁷⁴”.

Hay que notar que en esta ponencia se ponía al descubierto que existían ya entonces, y siguen existiendo hoy, dos concepciones muy distintas de Caritas. Está clara en esa organización católica que tiene que ser el instrumento principal por el que la comunidad eclesial debe atender al ejercicio de la verdadera caridad con los demás, el amor *samaritano* propuesto como mandamiento fundamental por Jesús de Nazaret. Pero esta caridad, y en definitiva la misión de la Iglesia respecto a las personas necesitadas o excluidas, *arrojadas al borde del camino*, se puede hacer con dos metodologías: asistencia benéfica o promoción de personas y comunidades. En la mayor parte de la gente y del clero domina la concepción de que Caritas consiste en un reparto de ayudas asistenciales organizado por la Iglesia, que debe mantener la identidad católica bien visible en toda acción. Se cita la frase del Evangelio “pobres siempre habrá entre vosotros” para justificar que la misión de la Iglesia no es cambiar la división estructural de la riqueza, sino socorrerla haciendo comunión de bienes por la colecta y distribución de donativos.

Pero en la ponencia de Renes se puede descubrir que hacía tiempo que los dirigentes de Caritas se habían dado cuenta de que había otra concepción de Caritas: la Iglesia sería hipócrita si limitase su acción a la asistencia benéfica. Puede ser urgente socorrer a los pobres pero el ideal debe ser que no haya pobres. Socorrer al herido encontrado al borde del camino pero, sobre todo, lu-

⁶⁷⁴ XI Encuentro de arciprestes, p. 53.

char para que no se cometan injusticias que roban los derechos de las personas, la educación, la salud, el trabajo, la seguridad social y crean cada vez más pobres excluidos.

El objetivo principal de Caritas debería consistir en avivar la verdadera conciencia social de todos los católicos y dinamizar las diócesis en planes como los propuestos por la Pastoral de Conjunto. Habría que decir que el objetivo de Caritas es que no sea necesaria esa asistencia benéfica que se organiza en las parroquias, porque se ha conseguido dar educación y trabajo para todos y porque unos buenos servicios sociales atienden desde instituciones de todos los ciudadanos a quienes sufren necesidad o marginación.

En el Encuentro y el trabajo de grupos se manifestaba esta doble concepción: la primera, asistencial, más interiorizada por los grupos y acorde por quienes insistían en centrarse en los problemas de la Iglesia olvidando la política y la segunda acorde con algunos dirigentes de Caritas nacional que fomentaban el cambio y con la línea anterior de la Pastoral de Conjunto. El encuentro se clausuró sin resolver estos problemas y ser encomendando a los obispos a publicar un documento orientador y profético. La reflexión teológica hecha por el profesor José M^a Ibáñez CM, dio pistas para ello. La asistencia fue más numerosa aún que en el anterior, con la presencia de ocho obispos y el Vicario General de Zamora. La Iglesia en Castilla aparecía compacta siguiendo “el espíritu de Villagarcía” pero adaptándola a las nuevas orientaciones de la Iglesia de Wojtyla.

Tras la memoria de este encuentro hay otro documento, *La Iglesia en Castilla, samaritana y solidaria con los pobres*, que es una instrucción pastoral de los obispos. Los aspectos que trata son sobre el ser y la misión de la Iglesia en Cristo; La Iglesia en la época de los Santos Padres; Evangelizar en la situación actual; La Iglesia particular; La imagen samaritana de la Iglesia diocesana y La comunión de nuestras iglesias diocesanas.

➤ XII Encuentro de Arciprestes (1992)

Eucaristía y justicia

Ávila: Obispo electo Antonio Cañizares, el vicario pastoral y nueve arciprestes
Burgos: El arzobispo Teodoro Cardenal, el vicario de pastoral, cinco arciprestes y cinco delegados
Ciudad Rodrigo: El obispo Antonio Ceballos, el vicario de pastoral, nueve arciprestes
Osma-Soria: El obispo Braulio Rodríguez Plaza, el vicario de pastoral y diez arciprestes
Palencia: El administrador diocesano Donaciano Martínez, el vicario de pastoral Ángel Aguado y ocho delegados
Salamanca: El obispo Mauro Rubio, dos vicarios, diez arciprestes y un párroco
Segovia: El obispo Antonio Palenzuela, el vicario de pastoral y trece arciprestes
Valladolid: El arzobispo José Delicado Baeza, cuatro vicarios, quince arcipreste y el director de Caritas.
Zamora: El obispo Juan María Uriarte, el vicario general y nueve arciprestes
León: un arcipreste

Animador del encuentro: Marcelino Legido

Lugar: Villagarcía de Campos (Valladolid)

Participantes: 127

El saludo inicial corrió a cargo del obispo Antonio Ceballos, de Ciudad Rodrigo. Se nota que se ha dado mucha importancia al ámbito litúrgico, pues aparece el ritual completo de cada una de las celebraciones, con la música incluso de cada canción.

En el Encuentro de este año aparece consolidada la realidad de la Iglesia en Castilla, con asistencia de ciento veintisiete representantes de diez diócesis, se añade como ya era habitual un arcipreste de la diócesis León, con ocho obispos y un Administrador Apostólico, el de Palencia, por Sede Vacante. Pero lo más importante es que se aporta desde el principio un plan de acción diseñado ya por la cúpula episcopal, al que se invita a sumarse. Aunque se sigue partiendo de un documento «0» para los momentos del ver-juzgar-actuar, desde el principio del encuentro se presenta ya el plan de acción redactado por los obispos, de acuerdo con los objetivos de la Conferencia Episcopal Española: “Los Obispos, en comunión con el Plan trienal (1990-93) de la Conferencia Episcopal Española, objetivo IVº: «Intensificar la solidaridad con los pobres y los que sufren y difundir la doctrina social de la Iglesia», desde la importancia central de la Caridad en la triple misión eclesial, y en continuidad con el V Encuentro de Villagarcía «En este pueblo y en esta tierra», proponen a Vicarios y Arciprestes el estudio de un proyecto común, al estilo de *Las Edades del*

Hombre: «La Iglesia en Castilla, samaritana y solidaria con los pobres». Y concluía el arcipreste de Ávila, Benjamín López de Juan, que presentaba el encuentro, recordando que se producía un salto cualitativo en los fines de estos Encuentros de Villagarcía ya que solo los obispos podían presentar un objetivo común a las diócesis que supone un proceso más largo y profundo. Según estas palabras y el desarrollo de los encuentros sucesivos el plan de acción provenía de los obispos, no emergía de una búsqueda común realizada por todo el pueblo de Dios.

Esto no quiere decir que los obispos no tuvieran en cuenta a los demás componentes del pueblo de Dios, ya que insisten en que “todos los bautizados son piedras vivas en esa edificación, y ese empeño forma parte esencial de su vida cristiana”. Pero estas declaraciones de corresponsabilidad eclesial quedan en papel muerto si los participantes en el encuentro han dejado de experimentar lo que seguramente experimentaron en los primeros encuentros: que ellos eran los que, a partir de su realidad concreta, estaban buscando, junto con sus obispos, de responder a lo que se esperaba fuera la verdadera Iglesia de Jesús en Castilla.

El carácter más bien teórico y formalista de esta reunión se confirma al ver que incorpora una bibliografía sobre la íntima relación entre el cristianismo con la justicia. Todos los títulos tratan del tema teórica y bíblicamente pero no se ofrece ningún estudio sociológico de cómo se producen y aumentan las injustas desigualdades en el mundo.

Se constata que los presbíteros no han asimilado ni profundizado los textos del concilio Vaticano II sobre la justicia en el mundo⁶⁷⁵. En los arciprestazgos no suele darse un trabajo planificado en el campo del compromiso transformador en conexión con la eucaristía⁶⁷⁶. No siempre los que van a misa se hacen presentes en los problemas fundamentales de asociacionismo y en proyectos de promoción y sociales, en cooperativas. No aparece la injusticia que hay en la Iglesia sobre las desigualdades sociales, el clero secularizado⁶⁷⁷. Marcelino

⁶⁷⁵ *XII Encuentro de arciprestes*, p. 29.

⁶⁷⁶ *XII Encuentro de arciprestes*, p. 32.

⁶⁷⁷ *XII Encuentro de arciprestes*, p. 40.

Legido trata de dar luz a toda esta realidad tan cargada de acento negativo con una ponencia sobre “Eucaristía y justicia”⁶⁷⁸, manejando diecisiete libros distintos de teología sacramental.

➤ XIII Encuentro de Arciprestes (1993)

La dimensión social de la fe en la catequesis

Ávila: Vicario pastoral y siete arciprestes

Burgos: El arzobispo Santiago Martínez Acebes, el vicario de pastoral, dos delegados y cinco arciprestes

Ciudad Rodrigo: El obispo Antonio Ceballos, el vicario de pastoral, cinco arciprestes y dos delegados

Osma-Soria: El obispo Braulio Rodríguez Plaza, el vicario de pastoral y diez arciprestes

Palencia: El obispo Ricardo Blázquez y seis delegados de zona

Salamanca: El obispo Mauro Rubio, dos vicarios y diez delegados

Segovia: El vicario de pastoral Andrés de la Calle, once arciprestes y el delegado de catequesis

Valladolid: El arzobispo José Delicado, cuatro vicarios y catorce arciprestes

Zamora: El obispo Juan María Uriarte Goiricelaya, el director de la secretaría de la Iglesia en castilla Benito Peláez, el vicario General, el representante religiosos de Castilla y nueve arciprestes.

Animador del encuentro: Francisco Ferrer Luján (vicario episcopal de Valencia)

Lugar: Villagarcía

Participantes: 125

Y con este Encuentro de 1993 acaba la serie de las memorias que hemos revisado por entrar en el periodo de nuestro estudio. En él se trató de *La dimensión social de la fe en la catequesis* y se presentó la memoria del mismo, impresa sin referencia a autor o editor, con depósito legal, en Gráficas Varona de Salamanca. Pero, sobre todo, se celebró con esta ocasión el XXV Aniversario de la Secretaría Pastoral de la Iglesia en Castilla. Esta conmemoración sería objeto de una reunión posterior de Obispos y Vicarios y de una reflexión en 1994: «*Memoria y Esperanza. XXV Aniversario de la Secretaria Pastoral de la*

⁶⁷⁸ *XII Encuentro de arciprestes*, pp. 45-77.

Iglesia en Castilla»⁶⁷⁹, que sintetizaba la experiencia de veinticinco años, destacando brevemente elementos que había impulsado el proyecto. Un proyecto que había cubierto un sin fin de páginas en los propios Archivos del Obispado de Valladolid. Quisieron dejar constancia al menos de que había estado veinticinco años todo un proyecto de conjunto al servicio del pueblo con una proyección democrática con sus avances y retrocesos.

Vuelve a ocurrir lo mismo con los cantos Litúrgicos que el Encuentro anterior.

Se hace un ver-juzgar y actuar sobre el tema. Pero el objeto del estudio era algo que se refería al interior de la Iglesia: la práctica concreta de la catequesis. No como en los primeros tiempos de la Pastoral de Conjunto en que se partía de la situación real de los pueblos, de la escolaridad infantil, de la actitud de los jóvenes frente al futuro de sus pueblos... En este último Encuentro que estamos analizando, podemos observar que la formalización y oficialidad de los encuentros había tocado la cúspide, pero que el planteamiento original con que había partido la coordinación pastoral y la Pastoral de Conjunto 25 años antes, como respuesta de Iglesia a la situación socioeconómica y sociocultural de la región el Duero, se había diluido.

Para iluminar la situación y dar criterios sobre cómo había que usar el *Catecismo de la Iglesia Católica*, publicado por Juan Pablo II el otoño anterior, se invitó a Francisco Ferrer Luján, pro vicario pastoral de Valencia, que colaboraba estrechamente con el Secretariado Nacional de Catequesis. Ferrer Luján fue un extraordinario catequista y organizador pastoral, persona muy inteligente y equilibrada, que murió prematuramente en el año 2000 a los 52 años.

Al culminar estos 25 años, se puede apreciar en la misma citada memoria que sobre ellos se publicó en 1994 lo que fueron los primeros pasos, titubeantes muchas veces pero siempre llenos de entusiasmo alentado por unos obispos llenos del espíritu del Vaticano II y cómo se ha ido institucionalizando la Pastoral de Conjunto. En este progreso histórico se fueron perdiendo algunas notas que caracterizaban los primeros años y fue aumentando la institucionalización y sintonía con los planes trienales de la Conferencia Episcopal Española. Nosotros venimos analizando la significación de estos cambios. Y lo completa-

⁶⁷⁹ *Iglesia en Castilla*, Arzobispado de Valladolid, 1994.

remos en lo que queda de este capítulo y de las posteriores conclusiones generales de la tesis.

Otras actividades conjuntas nacidas del proyecto

Como hemos visto el proyecto de pastoral conjunta fue variando de orientación a medida que la historia seguía. Otra estructura política, otra conferencia episcopal, otros obispos y vicarios episcopales, otros arciprestes fueron reemplazando a los primeros. Sin embargo, sin solución de continuidad, el proyecto inicial nacido en el curso 1968-1969 con la Secretaría Regional de Pastoral se sustanció en una estrecha colaboración entre los obispos de las diócesis de Castilla que fue engendrando otros proyectos de conjunción pastoral en sentido más amplio. Vamos a hacer un recorrido por los mismos, pues podemos considerarlos como frutos del Plan de Pastoral Conjunta que hemos estudiado desde el principio:

➤ El aprovechamiento pastoral del patrimonio cultural

Quizás hayan sido las Delegaciones de Patrimonio las pioneras en la dinámica regional. A partir del concilio Vaticano II se inició una serie de reuniones en las que los Delegados diocesanos estudiaron los problemas comunes que la conservación de la amplísima herencia histórico-artística que aquellas iglesias planteaban. Fruto de estos encuentros fueron, entre otros, la creación de numerosos «museos diocesanos y catedralicios», en los que poder conservar el patrimonio de tantos pueblos sin recursos para la «muestra» y la conservación.

Con el proyecto de *Edades del Hombre* las Delegaciones de Patrimonio tuvieron un protagonismo singular y dinamizaron el proceso regional con un decidido compromiso para «evangelizar desde la belleza, la catequesis y el arte».

La serie de exposiciones *Edades del Hombre* nacieron en una etapa posterior al plan pastoral de conjunto, pero por iniciativa de uno de sus impulsores, el sacerdote José Velicia, y del escritor abulense residente en Alcazarén, José Jiménez Lozano. Aunque en este caso no se partiese de la realidad socioeconómica se partía del “tesoro cultural” acumulado que ponía en común a las

diócesis de Castilla y fue un proyecto pastoral generoso y de largo alcance, que ha superado ya las fronteras de Castilla y de España. La orientación que dio José Jiménez Lozano al primer catálogo fue excelente y acorde con búsqueda de todo lo humano que inspiró el concilio Vaticano II. Iniciada en 1988 esta experiencia sigue vigente. Se ha llegado a la decimoséptima edición titulada *Monachatus*⁶⁸⁰.

Es evidente que, sin su inculturación, la fe queda reducida al ámbito de la privacidad. El cristianismo no es una cultura pero influye y se deja influir por la cultura de los pueblos donde se implanta la fe, como describe el Vaticano II⁶⁸¹. Esa fe creó en aquellas tierras una cosmovisión que quedó plasmada entre otras manifestaciones, en esos relámpagos de belleza que son las obras de arte que, aún hoy, pueden responder a las preguntas esenciales sobre el hombre, que son reflejo visible de la Luz Invisible. *Las Edades del Hombre* supusieron una apuesta de las iglesias de la región del Duero por la belleza, inseparable de la verdad y de la bondad. «Dios necesita de los profetas para manifestarse, y todos los profetas, necesariamente son artistas: lo que diga un profeta nunca podrá decirse en prosa».

La aceptación que han tenido las exposiciones, su articulación como «memoria y relato», tan esenciales al cristianismo, la recuperación del arte como fiesta, como «sabbat», en un mundo gris, uniforme, suponen el hallazgo de un camino, que es gracia, y que no debe ser abandonado por nuestras iglesias.

Otro aspecto importante que habría que destacar en torno a este eje es el ejemplo de un trabajo común y servicial en una sociedad con un fuerte componente de fuerzas disgregadoras, y la identificación de las gentes de nuestro pueblo con el proyecto.

➤ La estructura regional de las Cáritas diocesanas

Ya hemos visto cómo al tema de la asistencia a los más pobres y necesitados se dedicó el XI Encuentro de 1991, tras el que los obispos redactaron el documento-proyecto *La Iglesia en Castilla, samaritana del hombre castellano*.

⁶⁸⁰ Cf. página oficial de la Fundación: WWW.LASEDADES.ES.

⁶⁸¹ Cf. *Gaudium et Spes*, 53-62: El sano fomento del progreso cultural.

Aunque este plan era más amplio, se dedicó el XII Encuentro (1992) a la coordinación de las Cáritas con todos los recursos de asistencia existentes en la región. Así presentaban el plan los obispos: “La Iglesia en Castilla, samaritana y solidaria con los pobres. Tras el proyecto *Las edades del hombre*, hemos iniciado la reflexión, la revisión y la convocatoria de personas e instituciones de nuestras diócesis para promover también conjuntamente el sentido samaritano y solidario de nuestras Iglesias al servicio de todos los hombres, especialmente de los más necesitados⁶⁸²”.

➤ Misión regional en Piura - Perú

En el documento del concilio Vaticano II *Ad gentes* se insistía en que las diócesis ricas en dinero y personal de Europa o Norteamérica colaborasen con diócesis o misiones, estableciendo lazos de especial solidaridad con alguna de ella, bajo la coordinación de los organismos misionales. Así los hicieron algunas diócesis y, fruto de este impulso por la acción de conjunto en la región del Duero, se estableció un especial hermanamiento entre la archidiócesis de Valladolid y posteriormente *La Iglesia en Castilla*, con la archidiócesis de Piura en Perú, constituida como tal en 1966, con cuatro diócesis sufragáneas: Chulucanas, Chiclayo, Chachapoyas y Chota. Tanto con colectas como con recursos humanos la actividad misionera de las diócesis castellanas se dirigían hacia esas diócesis peruanas.

Esta acción conjunta de los secretariados diocesanos de misiones y el hecho de que varios sacerdotes castellanos realizaran su misión pastoral allí, se reflejara posteriormente en un dato que dio la organización de las Obras Pontificias Misioneras respecto a lo recaudado en la campaña del *Domund 2011*: Castilla y León contribuyó con 81 céntimos por habitante, la segunda en el ranking tras Navarra, mientras que Cataluña contribuyó con 16 céntimos, Madrid con 34 y Castilla la Mancha con 53. Un pequeño ejemplo de la sensibilización pastoral a la que se orientó la acción misionera y que puede aumentar cuando se programa conjuntamente y con referentes concretos.

⁶⁸² XII Encuentro de Arciprestes, pp. 14 y 16.

Así resumía esta acción conjunta la Memoria aludida de los *XXV Años de la Secretaría Regional de Pastoral*, recogida del XIV encuentro de arciprestes: “Aunque en la historia de cada Iglesia particular de la Región se pueden leer páginas bellísimas de solidaridad con todas las Iglesias, la preocupación misionera, como expresión de conjunto, se plasmó en la Misión de sacerdotes de la Región en la Archidiócesis de Piura (Perú). Allí están sacerdotes de varias de nuestras diócesis en un trabajo serio y coordinado, con una presencia ejemplar, siendo para muchos de los que aquí seguimos un reclamo a la audacia de la evangelización⁶⁸³”.

➤ La fraternidad sacerdotal⁶⁸⁴

Las condiciones de vida de los sacerdotes diocesanos o seculares son muy distintas de la de los religiosos. Los mejores estímulos que surgieron para la reforma pastoral en la Iglesia no olvidaban que el trabajo más conjuntado de los sacerdotes de un arciprestazgo o zona debía ser acompañado por una mejor relación de amistad y compañía mutua entre los sacerdotes. Los equipos no debían ser sólo para el trabajo exterior sino de comunión fraterna poniendo en común la vida a todos los niveles. Eso es lo que se llamaba “fraternidad sacerdotal” y que hacía más necesaria que nunca cuando los sacerdotes debían estar dispersos en parroquias rurales.

Uno de los frutos que la misma Secretaría Regional resalta, al mirar en 1993 hacia los 25 años pasados, es la mayor unión y fraternidad entre los sacerdotes de cada arciprestazgo y entre los de la región en los encuentros de Villagarcía:

Lo que en el 2º encuentro de Arciprestes-Delegados de Zona se definió como el *Arciprestazgo: Hogar, Escuela y Taller*, ha sido una constante en todos los encuentros, haya sido uno u otro el tema de reflexión.

Quería ser «hogar», y los encuentros han resultado siempre una experiencia nutritiva de fraternidad, de cercanía, sin que la diversidad de mentalidades o edades haya dificultado un trabajo creador.

⁶⁸³ XIV Encuentro de Arciprestes, p. 179.

⁶⁸⁴ AA.VV., *De dos en dos. Apuntes sobre la fraternidad apostólica*, Salamanca, Sígueme 1981.

Quería ser «escuela», y siempre en estos encuentros se ha buscado el alimento doctrinal y el mejor saber hacer pastoral.

Quería ser «taller», y la misma metodología-pedagogía utilizada ha contribuido a que los encuentros se hicieran lugar de invención, de invención solidaria, como queda reflejado en tantas «pistas para el camino».

Quería renovar y sostener la vida evangélica, pero religada a la tierra, a la vida y situaciones del pueblo.

Esta fraternidad se concretó en algunos arciprestazgos en la vida en común. Se trataba en formar un equipo de acción y una comunidad de vida. En la Iglesia en Castilla, se hablaba de «fraternidad apostólica», pero con ello no quería entenderse que promovía «vida en común». Ésta sin embargo surgió en algunos sitios y en algunos casos. Y lo que parecía al principio ser un ensayo vulnerable, apenas creíble, se manifestó después como convivencia consolidada y permanente, realmente muy novedosa entre el clero secular.

Es cada fraternidad la que se daba a sí misma sus propias reglas de vida y camino, sin que hubiera una norma marcada. Pero los años transcurridos han dado con un cierto estilo de vida, de relaciones, de sensibilidades y de acentos. No han faltado ni faltaran dificultades. El nacimiento de estas fraternidades ha sido muy diverso en cada diócesis, según las necesidades o el aliento.

La Secretaría, aunque no animó directamente este tipo de «vida en común», estuvo, sin embargo, desde el primer momento muy sensible y cercana. Por parte del equipo de vicarios de pastoral había sido una iniciativa especialmente cuidada.

➤ La pastoral Rural

La Pastoral de Conjunto de la región del Duero no se conformó con impulsar una pastoral aldeana, basada en el subdesarrollo del medio y la crítica del mismo y ajena a las perspectivas de transformación técnica de la propia agricultura. El objetivo de esta pastoral en el mundo rural era un progresivo cambio, resultante de las profundas transformaciones en el momento histórico concreto, implicando todo ello una concienciación revolucionaria⁶⁸⁵. El Mo-

⁶⁸⁵ CÓRDOBA, J.M., “El mundo rural español como hecho cultural”, *Pastoral Misionera*, 4 (1970) 11. Del mismo autor podemos leer también, “Exigencias cristianas ante el futuro del campo”, *Pastoral Misionera* 7 (1977) 67-69.

vimiento Rural serviría como dispositivo especializado de la Acción Católica como promotor del encuentro de un análisis, métodos y fuerzas de acción frente a la colonización rural por el capitalismo urbano.

Hay que tener en cuenta las características especiales que tenía el Movimiento Rural respecto de los otros movimientos especializados y cómo le fue más fácil conservar íntegras sus características de movimiento especializado tras la crisis del año 1966 y la preferencia de los nuevos estatutos por la acción católica general o parroquial. Así como en una ciudad conviven, incluso en la misma parroquia, personas de ambientes de jóvenes estudiantes, de jóvenes obreros, de adultos profesionistas, obreros o empresarios y hay que optar por el encuadramiento de los militantes seculares según su pertenencia a diversos ambientes o a la comunidad parroquial, en el mundo rural todas las personas de la parroquia estaban encuadradas desde siempre en el movimiento rural. Este movimiento de Acción Católica fue adquiriendo sus características de especializado sin contraponerse a la comunidad parroquial, sino todo lo contrario. Y la diferencia entre la juventud (JARC) y el movimiento rural adulto se iba difuminando, siendo éste el que recogería ininterrumpidamente la antorcha desde los años cincuenta hasta ahora⁶⁸⁶.

Hay que recordar que en el nacimiento del Movimiento Rural en España estuvo un sacerdote oscense, verdaderamente genial, muy unido al grupo de vocaciones tardías que habían coincidido en el seminario de Madrid en los primeros años después de la guerra: Fernando Urbina, Mauro Rubio y Miguel Benzo entre otros. Enamorado de la riqueza humana y las posibilidades de futuro de los pequeños pueblos, de sus montañas de Huesca, supo inyectar en el movimiento una mística rural que miraba siempre a la persona, al desarrollo comunitario y a un inteligente explotación de los recursos propios. Nos referimos al ex monje Jerónimo José Manuel de Córdoba⁶⁸⁷.

Realmente el mundo obrero había ya captado la panorámica más amplia de ir dando respuestas a las preguntas fundamentales: Educar, ¿para qué?; Promocionar, ¿para llegar dónde?; Compromiso, ¿en función de qué?, y quizás

⁶⁸⁶ Véase lo dicho sobre el Movimiento Rural Cristiano y la revista *Militante* anteriormente.

⁶⁸⁷ *Archivo de Juan Antonio Delgado de la Rosa*, entrevista con Fray Jesús, monje Jerónimo, realizada el 12 de febrero de 2014, en el Parral (Segovia), sobre José Manuel de Córdoba.

por esto los movimientos apostólicos fueron los más acusados de temporalismo, porque en el fondo partían de una realidad en la que la lucha era un hecho que les interpelaba y no admitía evasiones. En cambio, el mundo rural, vivía muy al margen de este proceso, cargando sólo con las consecuencias de un progreso que se hacía, en la mayoría de los casos, a costa suya y de sus hombres y mujeres. La Pastoral de Conjunto del Duero trató de mejorar estas perspectivas y dar un protagonismo real al mismo Movimiento Rural, que tras la crisis de 1966 se había conservado mejor que otros movimientos especializados en muchas diócesis, como hemos dicho. Se trataba de que este movimiento fuera el cauce seglar para reaccionar ante el sistema social que fomentaba la pasividad de este sector poblacional.

En un determinado momento, el Proyecto Regionalista del Duero quiso, con sus obispos al frente, mantener líderes que se sumasen al esfuerzo de la liberación. Jugando un papel histórico la *Iglesia en Castilla* en todo el proceso de los pueblos rurales y en la formación de la conciencia de sus gentes, con un mensaje de esperanza y liberación, conscientes de que la unidad y la fraternidad son utopías a la que los hombres y mujeres de las tierras de Castilla no debían renunciar. Todo esto fue revisado continuamente desde la propia metodología militante de la revisión de vida⁶⁸⁸.

➤ La pastoral obrera en la región del Duero (1983-1991)

Dentro de los muchos encuentros promovidos por la Secretaría Regional de Pastoral está el que los obispos de la región del Duero mantuvieron el día 13 de abril de 1983 con los dirigentes de la HOAC, en el se habló con gran interés del acercamiento de este proyecto a la clase obrera castellana⁶⁸⁹. En las diócesis que conformaban el mapa de la Región del Duero no se daba una pastoral obrera mínimamente organizada. En ese encuentro se planteó poner en marcha un proceso de coordinación de Pastoral Obrera en la Región castellana, que es pionero en España, ya que son seis diócesis las que comenzaron

⁶⁸⁸ Cf. BALCELLS, J.M., "En torno a la Revisión de vida", *Pastoral Misionera* (I) 4 (1973) 67-74 y (II) 7 (1974) 50-58.

⁶⁸⁹ PELÁEZ, B., "Encuentro de los obispos con Agentes de Pastoral y Movimientos Apostólicos", *Boletín Oficial del obispado de Palencia, volumen XXXV*, 1984, p. 114.

unidas este proyecto, a saber: Ávila, Burgos, Palencia, Salamanca, Valladolid y Zamora⁶⁹⁰. Si hacemos un repaso de las Actas de las reuniones, nos referimos a los dos Encuentros de Pastoral Obrera celebrados en Villagarcía de Campos y Valladolid, en los años 1985 y 1987 respectivamente y analizamos las programaciones anuales, encontramos un elenco de tareas llevadas a cabo por esta estructura regional, que dan muestra del interés por la Pastoral Obrera conjuntada en la región castellana. También constatamos que desde finales de 1986, había formado parte de esta estructura regionalista de la Subcomisión de Pastoral Obrera de la Conferencia Episcopal de Apostolado Seglar (CEAS).

El primer Encuentro en Villagarcía de Campos (Valladolid) los días 8-10 de noviembre de 1985, en el colegio de los jesuitas, logró juntar a ochenta y dos participantes. Su composición era significativa, hubo 63 hombres y 19 mujeres, de los que 41 eran laicos, 37 sacerdotes y 4 religiosos que representaban a las diócesis de Ávila, Burgos, Palencia, Salamanca, Soria, Valladolid y Zamora. Este encuentro fue animado por Jesús Pascual, director de la oficina diocesana de Investigación Social y Estadística de Valladolid, presentando una realidad de Pastoral Obrera difícil en la región, según consta en el material del Encuentro, en el que podemos leer un extenso informe pormenorizado de cómo se encontraba cada diócesis respecto a la dimensión obrera.

En Ávila desde 1980 había tres grupos de HOAC, cuatro equipos de JOC; En Burgos, la presencia era muy pobre igualmente en Palencia, donde había dos grupos de HOAC y la misma tónica en Salamanca, donde había un equipo de HOAC, tres comunidades ADSIS (del verbo latino *adsum*, estar presente), iniciación al JUNIOR, algún militante de la JOC; y como guinda, el Informe explica, finalmente, la comunicación de Valladolid al respecto, donde comunica que el núcleo obrero de mayor entidad no se había planteado la necesidad de promover la Pastoral Obrera en ningún estadio; En Zamora el Informe constata el escaso desarrollo de la Pastoral Obrera.

En palabras de Tirso Castrillo, Delegado de Pastoral Obrera de la diócesis de Palencia, en la entrevista mantenida con él, manifestaba que: “la realidad era compleja, pero que la apuesta por crear un Secretariado de Pastoral Obrera

⁶⁹⁰ COORDINADORA REGIONAL DE PASTORAL OBRERA, *Monografía sobre la Pastoral Obrera en Castilla*, I Jornadas de Pastoral Obrera, Valladolid, 19-20 de Marzo de 1988, pp.2-4.

a nivel de Castilla, era de vital importancia, que dio lugar a una experiencia que sus frutos hoy tristemente están muy menguados”⁶⁹¹.

En el Segundo Encuentro, en Valladolid en 1987⁶⁹², se trabajó a base de monografías, en total trece, quedando reflejado en ellas, los diversos modelos de presencia de Iglesia en el Mundo Obrero Regional. A éste II Encuentro acudieron setenta personas, lo que indicaba un esfuerzo por conocer al Movimiento Obrero en Castilla, sus problemas y aspiraciones. Todo esto se realizó con el método de la revisión de vida obrera. Este II Encuentro fue dinamizado por José María Rubio⁶⁹³, entonces Consiliario Nacional de la JOC y por Rafael Serrano, en aquel momento Presidente Nacional de la HOAC.

Podemos decir que estos inicios de Pastoral Obrera en la región del Duero, bajo el amparo de prelados progresistas, fructificaron, sobre todo para la incorporación al Movimiento Obrero en la Iglesia castellana⁶⁹⁴. En los encuentros reseñados se abordó la tarea de los militantes con la participación conjunta de obispos, vicarios de pastoral, movimientos apostólicos, comunidades cristianas diversas, religiosas en barrios obreros, sacerdotes en el trabajo y militantes cristianos del Movimiento Obrero.

Ciertamente los obispos de la región del Duero fueron protagonistas de todo este movimiento eclesial. Nicolás Castellanos al mes y medio de ser obispo de Palencia, pone en marcha un *grupo de acción pastoral obrera*⁶⁹⁵. Eran nuevos modos de ejercer la función episcopal, basados en la participación, el diálogo, recogiendo y siguiendo los aires nuevos del concilio Vaticano II.

⁶⁹¹ Entrevista realizada el 25 de enero de 2012 en la diócesis de Palencia.

⁶⁹² *II Encuentro Regional de Pastoral Obrera*, Valladolid, 13-15 de Marzo de 1987.

⁶⁹³ *Archivo de Juan Antonio Delgado*, entrevista realizada a José María Rubio en torno a la experiencia de pastoral de conjunto en Zaragoza y sobre la aportación a la pastoral obrera en Valladolid en 1987, con fecha 9 de febrero de 2014.

⁶⁹⁴ MARTÍNEZ, P., “Castilla y León: Iglesia y Mundo Obrero”, publicado por la Revista *Noticias Obreras* número 918-919, Madrid, HOAC, 1985-1986, p. 25.

⁶⁹⁵ GRUPO DE SACERDOTES DE PASTORAL OBRERA DE PALENCIA, *Acta de reunión en Palencia*, 19 de noviembre de 1978, p. 1.

➤ El Sínodo de Palencia (1987-1988)

Aunque no fue una acción conjunta de todas las diócesis, este sínodo sí que nació del clima de la Pastoral de Conjunto en la región del Duero. Por eso lo incluimos en esta recopilación de frutos del plan que estamos estudiando. Y, además, en el sínodo de Palencia se puede vislumbrar lo que hubiera debido ser la culminación del Plan de Pastoral de Conjunto que hemos estudiado: la celebración de un concilio provincial tras los diferentes sínodos diocesanos.

El término concilio no se refiere exclusivamente al ecuménico, de los que se han celebrado veintiuno en toda la historia de la Iglesia. En la antigüedad se celebraban concilios provinciales y el nuevo Código Derecho Canónico aún regula esta institución, cánones 439 a 446, para concilios plenarios que abarcarían las diócesis de una conferencia episcopal y concilios provinciales reservados a las circunscripciones metropolitanas, presididas por un arzobispo.

Sínodo en cambio es el término reservado por la tradición y el derecho canónico, canon 460 y 461, para “una asamblea de sacerdotes y de otros fieles escogidos de una Iglesia particular, que prestan su ayuda al Obispo de la diócesis para bien de toda la comunidad diocesana”.

Lo normal hubiera sido que la aplicación del concilio Vaticano II por la Iglesia española, siguiendo la dinámica inicial de la Asamblea Conjunta, se hubiera culminado con un concilio plenario particular que, si aprobado por la Santa Sede, hubiera tenido más fuerza normativa que una asamblea conjunta informal como la que se celebró o una asamblea plenaria del episcopado. El concilio de la Iglesia en España era teóricamente posible pero de hecho irrealizable en el posconcilio, sobre todo porque la experiencia de conferencias episcopales que tomaban en serio tras el concilio Vaticano II la dinámica conciliar o sinodal, como, por ejemplo, la Iglesia holandesa, la brasileña y la Conferencia Episcopal Latinoamericana-CELAM, tuvieron una censura importante por parte de los organismos de la curia romana. Y algo parecido se produjo en España con ese ensayo de la Asamblea Conjunta. Pero la institución del concilio Vaticano II y del sínodo quedaba abierta para quien quisiera usarla como manera de hacer más corresponsable a toda la comunidad de fieles.

Tras varios años de trabajo de Pastoral de Conjunto en Palencia, con buenos auxiliares y no pocas dificultades, el obispo Nicolás Castellanos Franco creyó en 1987 que había llegado el momento de estructurar todo ello con la

celebración de un Sínodo diocesano. Este sínodo no consistió en un mero formulismo y pudo darse por dos razones fundamentales: una era el talante del propio obispo en el quehacer pastoral de su diócesis castellana y otra el fruto de la región del Duero, que en su sustrato más hondo era volver al espíritu del concilio Vaticano II. El Sínodo de Palencia era una expresión comunitaria de todo el Pueblo. La Asamblea de Palencia significó hacer fructificar las enseñanzas del concilio Vaticano II en consonancia con los principales problemas que existían en el mundo para dar una respuesta comprometida como pueblo castellano.

En la etapa preparatoria, que duró desde el 1 de febrero hasta el 11 de abril de 1987, donde se trató de responder a esta pregunta vital, *¿Qué tiene que decir la Iglesia de Palencia sobre sí misma?*⁶⁹⁶, participaron 11.358 personas, distribuidas en 1.147 grupos. La etapa central del Sínodo trascurrió desde octubre de 1987 hasta mayo de 1988. La síntesis diocesana de estas etapas la denominaron significativamente *La voz del Pueblo en Palencia*. Este fruto está en consonancia con el camino samaritano planteado en la pastoral del Duero siendo una nueva forma de praxis pastoral nacida del mismo pueblo de Dios en Palencia, aportando fecundidad a la propia eclesiología subyacente en el concilio Vaticano II.

La etapa final del Sínodo consistía en la reunión formal de los miembros del Sínodo, en razón de sus cargos o por elección de los sacerdotes, religiosos y seglares que habían participado en las etapas anteriores. Esta asamblea final se celebró entre los días 23 y 24 de septiembre de 1988. Y el obispo aprobó y promulgó las conclusiones del Sínodo el 12 de octubre de 1988. Concluía así un Sínodo que había tenido como auténticos participantes a laicos del pueblo palentino. Gente sencilla y sana que buscaban presentar la Iglesia de otra forma, partiendo de lo vivido desde 1968 con la Pastoral de la región del Duero, con la que se identificaban en una amplia mayoría. Una Iglesia menos dogmática y más humana, para que aportara activamente esperanza a las tierras de Castilla acuciadas por el paro, el problema del campo, la situación de la mujer y el desencanto en general⁶⁹⁷.

⁶⁹⁶ *Documento de la Asamblea Sinodal en Palencia*, XXV Sínodo (1987-1988), *Boletín Oficial del Obispado de Palencia*, Época XII, Tomo LXIII, año CXXVI, nº 4, octubre-diciembre 1988, pp. 10-12 y 86.

⁶⁹⁷ *Loc. Cit.*, pp. 71-74.

Nicolás Castellanos pretendió transmitir el “espíritu de Villagarcía” en el Sínodo, teniendo en cuenta la corresponsabilidad como el gesto asambleario de todo el Pueblo de Dios, dando cauce a que el pueblo se expresara libremente sobre cómo hacer presente Iglesia. La perspectiva era clara: seguir el camino trazado por Juan XXIII, teniendo como lema final la frase de San Agustín: *Unidad en lo necesario, libertad en lo opinable, caridad en todo*⁶⁹⁸.

El Sínodo inauguraba un proceso de aceptación de responsabilidades y distribución de tareas para animar el espíritu conciliar. Era una gran empresa común que no se dejaba únicamente en manos de los obispos o sacerdotes. El pueblo cristiano quería presentar una Iglesia de base, porque el concilio Vaticano II había querido subrayar la igualdad fundamental y la corresponsabilidad de todos los miembros de la comunidad y con una clara misión: La opción preferencial por los pobres.

5.4 Luces y sombras de la Pastoral de Conjunto en la Región del Duero

Habiendo llegado al final de estos veinticinco años de historia en la acción pastoral de las diócesis de Castilla, vale la pena detenernos en hacer la evaluación de la misma a partir de testimonios de quienes la vivieron de cerca, tanto si la enjuician positivamente como si destacan sus sombras y fallos.

Y queremos empezar por el testimonio que manifestaba en la entrevista con que acabamos el capítulo anterior, el del sacerdote Emiliano Tapia que vivió intensamente esta Pastoral de Conjunto en la zona de *Los Arribes del Duero* y daba su testimonio desde su nuevo destino en el barrio Buenos Aires de Salamanca. Emiliano Tapia dice al final del mismo que cree que la Conferencia Episcopal Española no sabe estar como antes había estado “al lado de la gente, al lado de ese espíritu innovador que el concilio Vaticano II impulsó”, pues le parece que ahora “se aferra al poder, al poder de la religión, de las clases de religión, al poder del control de la sociedad, al poder del control de la Iglesia y del culto”. Emiliano Tapia cree que tuvo la suerte de introducirse en aquella dinámica de los arciprestazgos y parroquias de ponerse a disposición del pue-

⁶⁹⁸ *Loc. Cit.*, p. 87.

blo para animar la promoción de escuelas populares, una asistencia médica a los pequeños pueblos, la resistencia a convertirse en basurero nuclear, etcétera. “No me hubiera visto yo, en otra forma de ser cura, ni en otra forma de ser persona”, dice. Y aquella experiencia de encarnación evangelizadora la continúa ahora, metido “en el barro de la vida”, desde una parroquia de ciudad: “mi casa es una casa de acogida de personas de la cárcel, del barrio, es poseedora de las instalaciones que la Iglesia tiene, las infraestructuras que la Iglesia tiene y yo creo que es servicio de la Iglesia al mundo”.

En la memoria del XXV Aniversario de la Secretaría Regional de Pastoral encontramos también una reflexión sobre el conjunto de la experiencia. Los principales promotores en aquellos años reconocen que les había tocado sencillamente responder a unas instancias que venían de arriba, del concilio Vaticano II y de sus obispos, pero también de una generación de sacerdotes muy especial. Se trataba de esa generación de sacerdotes jóvenes⁶⁹⁹, que habían acogido los mensajes del concilio Vaticano II por una iglesia del pueblo y para el pueblo en sus años de formación o los primeros de ministerio, y por el escalafón de cargos que de hecho existía en las diócesis, estaban en las parroquias rurales más pequeñas.

Quizás por las condiciones sociológicas más desamparadas, los sacerdotes rurales, especialmente en pueblos pequeños, fue el sector que acogió antes y secundó la convocatoria de una pastoral de conjunto que hizo la Secretaría Pastoral Interdiocesana. Sus vidas, encarnadas en sus pueblos y con un gran espíritu de servicio, fueron un ejemplo de cómo se puede vivir y cómo se puede adivinar caminos aun en condiciones de pobreza sociológica y humana. Este sector lo componían fundamentalmente sacerdotes menores de 45 años, en pueblos pequeños, y muchos de ellos formando equipos de trabajo y fraternidades de «vida en común» para atender en conjunto a todos los pueblos de una zona. Se vivía así el sacerdocio de otra manera, se evitaba la tremenda soledad que con frecuencia era la causa del abandono de muchos sacerdotes y se lograba mostrar de hecho el testimonio de un nuevo tipo de Iglesia que se mantenía en los pueblos no para dominar sino para servir.

⁶⁹⁹ Nota del autor: No hay que olvidar a otros sacerdotes que había precedido a esa generación: Llanos, Díez-Alegría, Gamo, González Ruiz, García Salve.

Éste ha sido, según los promotores de la pastoral de conjunto, el gran fruto del plan y que siguiendo sus pasos podemos concretar en estos rasgos singulares que expresan estas tres frases, con identidad propia:

- *Hacer del envío una apuesta del corazón.* La misión del cura rural no era la de una tarea funcional que hay cumplir sino una dimensión evangélica buscada, orada, sostenida. Con la puesta en práctica de la Pastoral de Conjunto se saneó bastante la conciencia que existía en muchos párrocos rurales de «estar de paso» y «vivir a remolque» de usos y costumbres. Muchos parece que descubrieron y vivieron que su fidelidad a Jesucristo llegaba a su plenitud sirviendo al Evangelio entre estas comunidades. Y esta autoconciencia de estar haciendo algo definitivo y no solo esperando un ascenso producía una gran salud espiritual y psicológica.
- *Nunca la tierra es baldía.* Desde el punto de vista sociológico y político, muchas de las zonas rurales en la región del Duero eran consideradas tierras para barbecho, restos de población a desaparecer. No ha sido así nunca la mirada humana y pastoral que se ha fomentado en los encuentros de Villagarcía. Cada pueblo, cada comunidad humana rural, tenía una dignidad y unas posibilidades que había que realzar y descubrir.
- *Solidaridad con el pueblo, con todo lo del pueblo.* Nunca se miraba al pueblo desde los intereses sacramentales o institucionales de la Iglesia. Señalan bien los promotores que en estos encuentros que hemos analizado se podía percibir cómo se miraba a la Iglesia desde la vida del pueblo. Dominó siempre en la Pastoral de Conjunto el sentido de solidaridad, la búsqueda de salidas de vida en medio de tantas sombras, junto al deseo de conocer bien la historia, la cultura y las perspectivas de futuro de los pueblos.

Pero junto a éste no han faltado otros juicios sintéticos más negativos de esta orientación pastoral de conjunto, a los que hemos hecho referencia a lo largo de nuestro recorrido. En ellos se apoyaron quienes decidieron ir cambiando el planteamiento inicial en la segunda etapa, para reconducirlo más a un estilo más eclesialístico. Vamos a referirnos aquí a dos de estos diagnósticos.

El primero lo hace Adolfo González Montes profesor de Teología en la Universidad de Salamanca, hoy obispo de Almería. Ya hemos citado en el apartado 4.2 de esta tesis su artículo *Transformación de Castilla y León en lo religioso*. Allí se incluye una crítica a las “soluciones de evangelización y pastorales” que se venían propiciando en Castilla y León antes de 1983. Su crítica queda resumida en la siguiente frase: “el impacto de la teología de la liberación entre nosotros ha alcanzado a veces un mimetismo de planteamientos y postulados que no pueden dar el resultado apetecido porque no valen, si es que han de referirse por los criterios de racionalidad que rigen una sociedad moderna”⁷⁰⁰. Considerar todo lo vivido en esta región que aquí hemos contado como simple mimetismo de lo que se hacía en muchas iglesias latinoamericanas es un reduccionismo inaceptable. Pues nos hemos esforzado en mostrar cómo esa orientación pastoral iba formándose en la mente de varios obispos y agentes pastorales a partir del espíritu e ideas del concilio Vaticano II, contrastándola con la situación concreta que vivían los pueblos y gentes de la región. Es esta situación la que tal vez no analiza bien el autor de ese artículo, pues viene a decir que en Castilla no hay situaciones de injusticia que deban ser denunciadas por la comunidad cristiana y que el hacerlo supone una opción partidista. Es verdad que en estos obispos y sacerdotes que impulsaron la Pastoral de Conjunto en la región del Duero estaban presentes, más que las interpretaciones de la Teología de la Liberación, las opciones pastorales de la IIª Asamblea del Episcopado latinoamericano en Medellín (1968). Allí se insistió en que la necesidad de reclamar una Pastoral de Conjunto nacía de la opción por los pobres que la Iglesia había tomado con claridad. Precisamente el documento de Medellín dedicado a este tema comienza por señalar la dimensión de la tarea que tiene la Iglesia: “millones de hombres que se encuentran marginados en la sociedad e impedidos de alcanzar la plena dimensión de su destino”. Esta situación retaba a la Iglesia a activar el proceso de integración de los marginados a los beneficios de la vida social y la integración económica y cultural⁷⁰¹.

⁷⁰⁰ GONZÁLEZ MONTES, A, “Transformación de Castilla y León en lo religioso”, en *Salamanca. Revista Provincial de Estudios*, 9-10 (1983), p. 204.

⁷⁰¹ II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del concilio*, CELAM, Bogotá, 1968. Las conclusiones se mostraban en 16 documentos sobre cada uno de los temas tratados. El documento XV era sobre la Pastoral de Conjunto.

Porque tampoco puedo estar de acuerdo con el supuesto de que parte la crítica que hace el obispo González Montes: que en la España moderna no valen otros criterios que los de la racionalidad. ¿A qué se refiere con eso? ¿A que en España debe regir sólo la racionalidad económica que domina en la cultura moderna? Porque, aún perteneciendo España a la Comunidad Europea, y en parte precisamente por esa pertenencia, las desigualdades e injusticias sociales no son menores que en muchos países de América. Y tampoco corresponde a la verdad decir que toda esta acción pastoral se ponía en marcha “como un factor ideológico de legitimación de una alternativa sociopolítica que tiene suficiente respaldo en la racionalidad misma”. ¿Quiere insinuar González Montés que la Iglesia en Castilla estuvo al servicio de la legitimación del PSOE? Es una ofensa para todos los obispos, vicarios, sacerdotes y laicos que trabajaron todo ese tiempo entendiendo que, a partir de la realidad y con el método de la revisión de vida, hacían una labor formadora de personas cristianas y solidarias que después serían plenamente libres de elegir la opción política que quisieran. ¿Acaso ese interés por los problemas concretos del hombre de Castilla impedían dedicarse a la evangelización de los mismos o era la manera mejor de llegar a hacerles comprender la Buena Nueva del Evangelio? Nos parece muy poco acertado el diagnóstico que hace González Montes sobre la evangelización de Castilla y León siguiendo las orientaciones del concilio Vaticano II cuando le quiere sustraer el carácter liberador de la misma.

Otro juicio crítico es el que el profesor González de Cardedal insinuó en el desarrollo del VIII Encuentro en 1988 y que a mí me repitió más explícitamente cuando lo entrevisté para la realización de este trabajo, preguntándole qué pensaba sobre lo que se hizo en los años setenta en Castilla y sobre el “espíritu de Villagarcía”. Y esta fue su respuesta:

Hay un problema de fondo: ¿qué se podía hacer con un mundo rural cuando estaba teóricamente decido el final del mundo rural y de la cultura rural? ¿Sucumbir a un ruralismo –que es lo que en parte proponía Marcelino Legido– reteniendo a los hombres de Castilla en su terruño o ayudarles a encontrar un camino de vida en otros horizontes humanos, laborales, sociales y políticos? Yo soy de uno de esos pueblos. Yo no puedo convertir a los habitantes de Castilla en mártires de un ruralismo hipotético sacrificándolos a un futuro que no existe aquí, que existirá quizás dentro de doscientos años. La mejor tarea es ayudar a crear formas de vida radicalmente modernas con futuro en Castilla. Ese Movimiento de la Región del Duero cumplió una bella función de Iglesia Samaritana pero no siempre con la lucidez crítica para distinguir lo que es la misericor-

dia del samaritano de lo que es una propuesta social, política e industrial que me parecía arcaica. En eso hay que ser lúcidos y realistas⁷⁰².

No creo sinceramente que faltase lucidez y realismo a los obispos, vicarios y sacerdotes que entraron dentro de este tipo de pastoral iluminado por la opción por los pobres que propugnaba el concilio Vaticano II. Es verdad, como explicaba Víctor Renes en el XI Encuentro de 1991, que las condiciones de marginación en que quedan los pueblos de Castilla y León por las opciones tomadas en Europa respecto al desarrollo comunitario resultan difícilmente superables⁷⁰³. Afirmará Víctor Renes que Castilla-León sufre desequilibrios estructurales importantes, pudiendo ser tipificada como una región poco desarrollada, periférica, agrícola y fronteriza⁷⁰⁴.

Pero no por eso la Iglesia debía dejar de pararse ante el herido, sentarse con él y tratar con él de encontrar la manera de dignificar la vida de esos pueblos. Si Olegario González de Cardedal veía en el desarrollo de la Pastoral de Conjunto del Duero la sombra de una propuesta arcaica, yo sigo viendo en ella la única propuesta que hoy precisamente, en la crisis en que nos encontramos en el año 2014, haría a la Iglesia de Jesús más creíble y fecunda que otras propuestas, como la restauración de las viejas normas de la liturgia preconciliar y el sistema de catequesis como mera enseñanza a partir de texto definidos.

⁷⁰² *Archivo personal de Juan Antonio Delgado*. Cinta grabada con la entrevista a Olegario González de Cardedal y su transcripción, martes 29 de enero de 2013 en Real Academia de Ciencias Morales y Políticas en Madrid.

⁷⁰³ *XI Encuentro de arciprestes*, pp. 41-65.

⁷⁰⁴ Víctor Renes en esta afirmación sigue los planteamientos de la Revista *Papeles de economía española* nº 45, pp. 203-212, Madrid 1990.

CONCLUSIONES

En el concilio Vaticano II la Iglesia católica adoptó para sí unos principios que implicaban una fuerte renovación. Estos podemos sintetizarlos en una nueva concepción de sí misma basada en la colegialidad y corresponsabilidad de todos los bautizados como pueblo de Dios y en un nuevo enfoque de relación de la Iglesia con el mundo, no de oposición sino de respeto a su autonomía y de diálogo para el mutuo enriquecimiento.

Esta renovación propuesta por la letra, pero sobre todo por el espíritu del concilio Vaticano II, tenía que implementarse siguiendo ese mismo principio de corresponsabilidad, no de arriba abajo, y el principio de diálogo con el mundo real, respetando su autonomía, sin miedo y no encerrándose en sí misma.

Por eso, la renovación de la acción pastoral de la Iglesia, se tenía que producir de manera diferente en los diversos lugares, por ser diferentes las personas que tenían que promoverla en cada lugar y por ser realidades distintas.

La constitución de la Conferencia Episcopal Española marcó mucho el terreno de renovación conciliar en España pero no anuló la autonomía de cada obispo en su diócesis. La coordinación de los obispos potenció la marcha conjunta de la Iglesia en la aplicación de las reformas conciliares en su relación con los distintos procesos de cambio político que conllevó la transición democrática. En esto tuvo mucho que ver la difusión del principio de colegialidad y corresponsabilidad en el pueblo de Dios al que hemos aludido, que comportaba aires democráticos. Pero este principio implicaba también un cambio de imagen y de mentalidad del obispo en su diócesis y de los sacerdotes en sus destinos pastorales y en general en las relaciones de poder en el interior de la propia Iglesia. Toda la comunidad debía ser copartípe de las distintas situaciones y de las decisiones de su iglesia local. El proceso de aplicación de las reformas que en este sentido iban naciendo al calor del concilio Vaticano II han sido poco estudiadas por los historiadores, sobre todo a partir de la Asamblea Conjunta de 1971. Este momento especialmente significativo de la Iglesia española dio pie y método a distintas iniciativas, como son los sínodos y planes

pastorales de conjunto aquí presentados, donde se marcaba la peculiaridad de cada diócesis y cada región en la recepción de las directrices del concilio Vaticano II. Son iniciativas regionales con un dinamismo democrático, que reflejaron un brillo y valor de Iglesia distinto.

En la tesis se muestra la orientación conjunta que adoptaron los obispos de la región del Duero y cómo se fue extendiendo al resto de sus diócesis. En esta orientación destacaba una extraordinaria preocupación por las características y problemas de la región y una llamada sincera a la responsabilidad de cada sacerdote, de cada religioso o religiosa y de cada militante o bautizado a participar activamente en el proceso de renovación. Esto era ya de por sí una aportación a la cultura democrática y participativa de toda la población. Y enseñaba a poner en el centro de todo la dignidad de cada persona, respetando sus formas de pensar, vivir y actuar.

Pero realmente, ¿qué conclusiones podemos sacar de esta denominada Pastoral de Conjunto que, como hemos visto, se extendió en la región del Duero en la parte final del franquismo, en la transición y consolidación democrática?

PRIMERA. El Plan de Pastoral de conjunto de la región del Duero partió acertadamente del estudio de las características y problemas peculiares de la región.

Lo que para toda la Iglesia universal eran, según el concilio, “Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren”, para las iglesias de Castilla, orientadas por sus obispos conciliares, “las esperanzas y angustias” de la realidad de Castilla eran las que les movían en su plan conjunto de pastoral. Fue un plan que partió del conocimiento y sintonía con la realidad y que continuamente estaba actualizando su visión sociológica sobre la región, incluido con realismo la manera como se desplegaba y se percibía la presencia de la Iglesia en ella.

Los problemas que atenazaban angustiosamente a los campesinos, por tanto, afectaba de forma directa a la propia Iglesia en Castilla. En este segundo tercio del siglo XX, parecía que no quedaba espacio para la esperanza. En la

región del Duero, el concilio Vaticano II marcó una línea divisoria, comenzando una nueva forma de entender la pastoral misionera, alimentada por la reflexión teológica, filosófica, histórica y expresada en una praxis liberadora, en sintonía con los signos de los tiempos: opción por el mundo rural, opción por la acción transformadora. Había esperanza.

El *Plan de Pastoral de conjunto en la región del Duero*, trajo un nuevo formato de pastoral rural, configurada desde la heterogeneidad de las distintas zonas geográficas, situaciones sociales, talante de los curas y compromiso activo de los militantes.

El *Plan de Pastoral de conjunto en la región del Duero* sirvió para que en las diócesis que se adhirieron a él surgieran acompañantes de pequeñas comunidades rurales empobrecidas y abandonadas de la región del Duero. La situación real de los pueblos de Castilla, con procesos duros de reconversión agrícola y ganadera en unos casos, con unas comunidades humanas frecuentemente envejecidas y despobladas, con sus concentraciones industriales y sus esperanzas de reconstruir unos pueblos y una autonomía fue lo que impulsó el surgir de la misión en el mundo rural. Los pobres han vuelto a ser referentes para el cambio de la Iglesia.

La llamada del concilio Vaticano II se ha hecho camino en una pastoral rural de mayor radicalidad y compromiso. Esto ha posibilitado y provocado una dinámica de reflexión, de encuentros humanos, de formas sencillas de presencias en los pueblos de Castilla, que lentamente ha ido creando, despertando posturas nuevas, conciencia más crítica y liberadora. Ha posibilitado de alguna manera, caer en la cuenta, de la esclavitud histórica.

No podemos decir que por el hecho de haber existido la *Pastoral de la región del Duero* ha resuelto los problemas de Castilla, ni podía hacerlo. Pero a muchas personas, les ha hecho creer en que el futuro en gran parte dependía de ellos y les ha dado sentido y dignidad a sus pueblos.

El *Plan de Pastoral de conjunto en la región del Duero* sirvió para emprender un Éxodo hacia esa Castilla, enseñando a mucha personas a amar más su tierra. En Villagarcía de Campos, lugar de encuentro de las diócesis del Duero, se reflexionó durante mucho tiempo sobre cómo estaba Castilla de envejecida, empobrecida, políticamente sin significación, con zonas deprimidas, sin fuerza de transformación social y cultural. Se trataba de un mundo empequeñecido y

olvidado, que como decíamos con anterioridad, padecía cierta esclavitud, manifestada en una situación acentuada de pobreza y en un estado cultural de abandono. Era despensa barata del país, no tenía acceso ni se sentaba en la mesa donde se tomaban las decisiones sobre el mundo campesino.

El *Plan de Pastoral de conjunto* en la región del Duero puede situarse en la línea de realismo y opción por los pobres que en América Latina impulsaron los documentos nacidos en Medellín, que incluían como dimensión esencial de la misión de la Iglesia el desarrollo y la promoción integral de la persona, la liberación, la lucha por la justicia. Esto sirvió tanto en América Latina como en la región del Duero para plantear otro tipo de presencia de la Iglesia jerárquica y, sobre todo, para encarar con prudencia y cuidado los problemas de la sociedad: paz, justicia, ecología, pluralismo cultural. La Iglesia debía ayudar a encontrar soluciones efectivas, en diálogo y colaboración con los que buscaban esa solución desde posiciones ideológicas diferentes.

El *Plan* constituyó, en la medida en que fue seguido, un servicio de liberación que entrañaba una educación del corazón de las personas que conformaban el mundo de Castilla, frente a la imagen del consumo de la ciudad, magnificada y publicada de mil maneras. El campesino estaba amenazado de servir al ídolo en medio de su pobreza. La lucha por la justicia estaba amenazada de ser instrumentalizada por el consumo y el avance de la justicia y la libertad corrían el riesgo de tener como meta el paraíso del tener. Todo eso era evangelización y no mero temporalismo.

En las entrañas de la *Pastoral de la región del Duero*, proyectada dentro del mundo rural estaba una teología de la Iglesia y de la acción inspirada en el concilio Vaticano II. Pudo haber elementos coincidentes con la Teología de la Liberación pero no era una copia de ella. Esta teología impulsaba al realismo, a abrir los ojos a los campesinos para que vieran su propia realidad, para que enjuiciaran de forma crítica la realidad y las propuestas de transformación que les ofrecían o les querían imponer, hasta formular su propia visión y finalmente que estos campesinos se convirtieran en comunitariamente activos, transformadores de su situación, para que fueran protagonistas de su historia por la inserción en el dinamismo histórico.

El *Plan de Pastoral de conjunto en la región del Duero* hizo posible una mirada distinta, con un ángulo, cuyo perímetro eran los hombres y mujeres de

Castilla. Se implicaron, complicaron y replicaron en aras a conseguir un horizonte de fraternidad democrática, donde seguir apostando por la existencia del campesinado de los pueblos castellanos. En definitiva, defender la dignidad e identidad del hombre. Para ello se necesita esta estructura, nacida en periodos muy distintos en España, pero que ha supuesto una herramienta fundamental en este proceso de advenimiento democrático, que ayudó indudablemente al desarrollo de la solidaridad, la igualdad y la participación de los españoles.

SEGUNDA. El Plan de Pastoral de Conjunto de la región del Duero facilitó en esta región la transición a la democracia.

En los años 60, la Iglesia se encontraba frente a un reto fundamental: desvincularse del sistema franquista. El concilio Vaticano II fue un medio de gran ayuda para que el episcopado pudiera reciclarse y acometer la tarea de renovar o resituar su posicionamientos con bastante dignidad.

Esta transición a la democracia no hay que concebirla como algo ya conseguido con el cambio político operado en España tras la muerte del general Franco y la promulgación de una constitución que se alinea en la defensa de los derechos humanos y de libertades garantizadas, según el modelo del resto de constituciones europeas. Eso sería muy poco. La auténtica democracia por la que, según el concilio Vaticano II debía comprometerse la Iglesia, va mucho más allá y nunca será algo ya conseguido de forma total.

El cristianismo a nivel puro, es decir, liberado de adherencias ideológicas, debería converger con determinadas revoluciones sociales que significaran la ruptura con las injusticias y separarse de todo lo que fuera mantener posiciones conservadoras socialmente que mantuvieran y sostuvieran estructuras de injusticia. Los cristianos de los países occidentales de vieja cristiandad eran también herederos, para bien y para mal, de aquella gran burguesía del siglo XIX que llevó a cabo la revolución industrial y creó la moderna sociedad industrial capitalista. Pero aquella burguesía tenía una ideología liberal economicista que reflejaba y condicionaba la trama de estructuras sociales del mundo capitalista, creado por ella misma.

Facilitar la transición a la democracia suponía para un proyecto de pastoral conjunto formar personas que buscaran la verdadera igualdad en dignidad y oportunidades para todas las personas, con la superación de discriminaciones y desigualdades injustas. Una Iglesia fiel al Evangelio de Jesús de Nazaret, como quería presentarse en el *Proyecto de la región del Duero* debería ser siempre una instancia crítica en la sociedad que animase a una mayor democracia solidaria que superara las deficiencias de una democracia parlamentaria formal.

El proyecto cumplió este objetivo en los primeros años, hasta 1984. La preocupación por una mayor cultura ciudadana y justicia social impregnó todas las instancias de la Iglesia en Castilla, como hemos visto, desde documentos episcopales a acciones en las parroquias. El resultado en la transformación de la cultura democrática no es fácil medirlo con indicadores estadísticos porque esta transformación tiene siempre un origen multicausal. Ya hemos aportado algunos datos sobre el triunfo, sin precedente histórico, de la izquierda o la gran participación en las elecciones de 1982 y 1983⁷⁰⁵. Pero algo se deduce también de los datos que presenta el Informe Sociológico sobre el cambio social en España entre 1975-1983⁷⁰⁶: nos muestra que en los ámbitos de la vida pública de la Región fue creciendo la inquietud por la educación y formación; la construcción y articulación de nuevos proyectos asociativos; las reivindicaciones por la sanidad y la asistencia a la población más envejecida. Un ejemplo sería que el número de Bachilleres por 10.000 habitantes en el curso 1981-1982⁷⁰⁷ superaron la media nacional de 297, cuatro provincias de Castilla: Salamanca con 432, Segovia con 393, Valladolid con 354 y Palencia con 343. Otro, el nacimiento del Movimiento feminista⁷⁰⁸ en la región del Duero: Asamblea de mujeres en Burgos, Asociación Segoviana de la mujer y Comisión Pro-derecho al aborto en Valladolid. Finalmente, el incremento de la asisten-

⁷⁰⁵ Véase sobre esto todo el apartado 4.2 Características socioeconómicas y culturales de la región del Duero en estos años.

⁷⁰⁶ *Informe Sociológico sobre el cambio social en España* (1975-1983). IV Informe FOESSA, volumen II, ed. Eurafrica 1983.

⁷⁰⁷ *Informe Sociológico sobre el cambio social en España* (1975-1983). IV Informe FOESSA, volumen II, ed. Eurafrica 1983, p. 191.

⁷⁰⁸ *Informe Sociológico sobre el cambio social en España* (1975-1983). IV Informe FOESSA, volumen II, ed. Eurafrica 1983, p. 433.

cia a la tercera edad: a fecha de 31 de diciembre de 1981, en Castilla y León había 6 residencias para la tercera edad y 28 centros de Día⁷⁰⁹.

También la preocupación por cómo dar respuesta a una adecuada escolarización en Castilla y León ha sido una constante en la historia vivida y desarrollada en esta tesis. La defensa de la escuela rural, con el convencimiento de que cerrar una escuela era dejar morir un pueblo⁷¹⁰. Todo ello en el marco del cambio político en 1982 y a partir de la publicación del RD 11747/1983 sobre educación compensatoria, que posibilitó por ejemplo la puesta en marcha, de manera experimental, de la experiencia del Valle Amblés en Ávila⁷¹¹, pero fijémonos en estos datos:

Castilla y León⁷¹²

Centros estatales.....6596

Escuelas de un solo maestro

Mixta.....2425

Unitarias.....3213

Escuelas graduada.....733

Colegios nacionales.....94

⁷⁰⁹ *Informe Sociológico sobre el cambio social en España (1975-1983)*. IV Informe FOESSA, volumen II, ed. Eurafrica 1983, p. 945.

⁷¹⁰ ESCOLANO BENITO, A., "Discurso ideológico, modernización técnica y pedagogía crítica durante el franquismo", *Historia de la Educación*, 8 (1989), pp. 7-28: "Los métodos y modelos de acción sociopedagógica de C. Freinet, cuyo introductor antes de la guerra civil, fue H. Almendros.....fue un movimiento perseguido en la época franquista, al igual que todas las tendencias disidentes del régimen. En torno a la mitad de los años sesenta se extiende por Castilla-León"

⁷¹¹ Resolución del MEC de 12 de abril de 1985

⁷¹² INE. Estadística de la Enseñanza en España, curso 1970-1971

En cambio en el curso 1990-1991, de los 94 colegios nacionales del curso 1970/1971 se pasaba a 433 centros con más 8 o más unidades. En este curso 1990-1991 unos 280 centros públicos son colegios comarcales que reciben a unos 30.000 alumnos transportados diariamente. Por el contrario, de los 5638 centros de un solo maestro en 1970, se paso al final de la Ley General de Educación, en 1990 a tan sólo 858 centros públicos de EGB de una sola unidad. Es decir, en veinte años habían quedados reducidos al 15% de los que había antes de la política de supresiones, concentraciones escolares y escuelas hogar que impuso la LGE. En el curso 1990-1991, los centros rurales con menos de 8 unidades representaban el 77% de todos los centros públicos de Castilla y León⁷¹³.

Hay que remarcar también que en Castilla y León el número medio de hijos por mujer había ido descendiendo paulatinamente. Se había pasado de 2,31 hijos en el año 1975 a 1,17 en 1990. Por tanto la reducción de efectivos demográficos y el progresivo envejecimiento de la población, guardará una estrecha relación con la pérdida de peso relativo de la población entre 16 y 29 años en el conjunto de la región. Los jóvenes habían representaban el 21,7% de la población en el año 1981 y una década después se mantenía el mismo porcentaje⁷¹⁴.

Estos significativos datos nos permiten aportar como conclusión que las realidades colectivas y la responsabilidad más “rebelde” en la Iglesia del Duero se forjó también con el progreso y estructuración de la Pastoral de Conjunto, apostando por la transición democrática y no alejándose de los problemas reales de los pueblos y habitantes de cada uno de ellos. La Pastoral de Conjunto denunció hasta la saciedad las injusticias que sufría la Región, en cuanto a la sanidad, a la educación, al trato hacia la mujer en el campo... La Pastoral de Conjunto era ella misma una gran campaña de mentalización hacia la democracia. La Pastoral de Conjunto suscitó y alimentó el servicio a las realidades que afectaban al conjunto de la propia Región. La contribución de la Iglesia a la emergencia y formación de líderes políticos fue notable y decisiva.

⁷¹³ GRANDE RODRÍGUEZ, M., *La escuela rural en España. De la LGE a la LOGSE. Balance y perspectiva*, tesis doctoral, Universidad de Salamanca, 1994.

⁷¹⁴ AA.VV., *La emancipación de los jóvenes en Castilla y León*, Colección de Estudios del Consejo Económico y Social de Castilla y León, Valladolid 2003, pp. 38-42.

Pero a partir de 1984 fue perdiendo dinamismo y vigor democrático en la segunda etapa, para acabar sumándose en la actualidad a la orientación de una Iglesia que pone más empeño en defender su institución y sus parcelas de poder que en servir de verdad a la democracia integral.

La Declaración “*Iglesia y comunidad política*” había orientado la actuación de la Conferencia Episcopal Española en todo el periodo de final del franquismo y de la transición hacia la democracia, favoreciendo, más de lo previsible, el pluralismo político de los cristianos. Pero duró poco esta orientación. ¿Quizás por miedo a una contaminación cultural? *El Plan de Pastoral de conjunto en la región del Duero* ayudó mucho, mientras estuvo en pleno vigor a la descentralización del poder de la Iglesia y a la toma de conciencia de que todos los fieles y ciudadanos tienen voz y responsabilidad en la vida de la Iglesia. ¿Fue esto una ilusión?

La historia e intrahistoria que hemos contado muestra que, si lo quiere un grupo de obispos y se lo permiten sus superiores jerárquicos, es decir, el papa y las congregaciones romanas que actúan con su autoridad, esto es posible y beneficioso a la vez para la Iglesia y la sociedad. El modelo de actuación está ahí. Y dadas las circunstancias actuales, caminando ya por la segunda década del tercer milenio y sumidos en una enorme crisis global, sería el momento de reiniciar ese camino recorrido por la Pastoral Conjunta de la región del Duero.

TERCERA. El Plan Pastoral de conjunto de la región del Duero fue impulsado por los obispos en esta región

Se ha dicho con frecuencia, como hemos visto en nuestro recorrido, que el desarrollo del posconcilio en los años sesenta y setenta supuso una deformación atribuible a los elementos “anarcoides y marxistoides” que se colaron en la Iglesia a partir de mayo del 1969⁷¹⁵.

⁷¹⁵ A este influjo de la revolución cultural en la Iglesia del posconcilio se ha referido varias veces el papa Benedicto XVI, aunque la expresión puesta entre comillas la hemos encontrado en la obra de José Guerra Campos citada en la tesis.

Al finalizar esta tesis es importante que quede claro que este conjunto estudiado de acciones pastorales promovidas en el posconcilio no nacieron por contaminación de un movimiento de revolución cultural o por simple imitación de otros movimientos revolucionarios en Hispanoamérica. Fueron orientadas por quienes en aquel momento eran los verdaderos pastores puestos por el Espíritu y el papa para regir las diócesis de Castilla.

Para los obispos de la *Iglesia en Castilla*, era verdad que nuestra sociedad estaba sometida a la prueba de una estructura económica injusta desde hacía ya bastante tiempo. Consecuencia inevitable de esa estructura era el empobrecimiento creciente de la población y la necesidad de promover medidas extraordinarias que activasen la vida económica de algunas zonas deprimidas. Pusieron su mirada, en la realidad de su zona castellana y pensaron que la empresa agrícola y la economía rural debían tener medidas importantes de desarrollo. Para esto, por ejemplo, el obispo de Segovia, Antonio Palenzuela afirmaba que hacía falta un gran movimiento de solidaridad, de entrar en común unión con los costes del desarrollo, suscitando una conciencia de responsabilidad y de trabajo que unificase a todos en un movimiento de laboriosidad justa y solidaria.

Para los obispos de Castilla, los ciudadanos, los cristianos no debían jamás someter los imperativos de su conciencia a ninguna imposición. Una claudicación en esta línea allanaba el camino a procedimientos dictatoriales, incompatibles absolutamente con el respeto debido a la persona humana, que es la base de cualquier proyecto auténticamente democrático. La actuación de los ciudadanos tanto cristianos como ajenos a lo religioso, no procede únicamente de imperativos y consideraciones religiosas y morales, sino que requiere también la concurrencia de otras muchas consideraciones intelectuales, técnicas y coyunturales, que forman un complejo haz de mediaciones.

El hecho de que la contribución del cristianismo y los creyentes a la gestación de la nueva sociedad fuera modesta no impide creer en su importancia y relevancia significativa, o dicho, de otra forma, su auténtica importancia y significación está esencialmente vinculada a su modestia y humildad. La fe cristiana, puede y debe tener una incidencia verdaderamente liberadora en la vida pública, es decir, puede y debe ser factor importante de cambio social y así contribuir a la gestación de una sociedad nueva, más solidaria y fraterna. Con-

cretamente otorga una fundamentación teologal vigorosa a todo compromiso a favor del cambio social liberador.

Como claves fundamentales a tener en cuenta de forma determinante para que la sociedad avance es la opción por los más pobres. En una sociedad radicalmente injusta como la actual, donde las mayorías populares están empobrecidas y despojadas, abocadas incluso a una muerte temprana e injusta, la opción por los pobres de la tierra es la primera condición de posibilidad para que la aportación creyente pueda ser coherentemente evangélica y capaz de responder al mayor desafío que la humanidad en su conjunto tiene planteado.

La situación de crisis en la que estamos inmersos, si se opta por el análisis y valoración de la tradición crítica, reclama la concentración del potencial liberador del hecho cristiano en la superación de todas las estructuras y mecanismos de dominación situados en el nivel raíz económico-social, en referencia a los grandes problemas en donde se juega la vida, el pan y la paz de los seres humanos y de los pueblos. Desde la opción por los pobres y el método crítico de análisis que encerraba la misma revisión de vida, propia de la tradición de los movimientos católicos, también se verá que propugna la transformación necesaria de la realidad. Ésta no será el resultado de la iniciativa voluntaria de los que poseen o conquistan el poder, sino de la presión organizada de los de abajo, de las víctimas que se unen y luchan.

Otro aspecto a tener en cuenta, es el encuentro leal, honesto y crítico con la modernidad que el concilio Vaticano II y los obispos a los que nos hemos estado refiriendo asumieron. Toda contribución creyente tiene que estar como perforada por la preocupación de superar la falsa y letal oposición entre Dios o el hombre. Buena parte de la crítica ilustrada de la religión cristiana, la marxista por ejemplo, converge en esa alternativa excluyente: la afirmación de Dios se opone a la realización del hombre, al ejercicio crítico de su razón, a su libertad irrenunciable, a su madurez y capacidad adulta de encarar la realidad, a su posibilidad de constituirse en sujeto histórico del cambio social liberador. El contexto cultural de la modernidad está decisivamente influenciado por esa especie de contencioso entre Dios y el hombre, cuya superación, tanto teórica como práctica, está todavía, en buena medida, pendiente.

En la sociedad laica e ilustrada de nuestro tiempo, toda contribución creyente tiene que partir igualmente del reconocimiento sincero de la consistencia

autónoma de la realidad histórica y de la aceptación franca de la autonomía legítima y progresiva del ser humano. Lo fundamental será para estos obispos mantener un conocimiento serio de la realidad. Pero la realidad se resiste a ser conocida con facilidad, mediante una visión intuitiva o una consideración meramente empírica. Su complejidad exige un conocimiento causal, por tanto no casual, que permita profundizar y saber por qué ocurren las cosas, a través de qué mecanismos se reproduce lo dado, cuales son las estructuras de apoyo y también los posibles cauces de transformación.

La contribución de los creyentes tiene que partir de la autonomía legítima y progresiva del ser humano, como sujeto libre y responsable de la marcha de la historia, que se siente remitido, sin negar su radicación trascendente, al ejercicio crítico de su propia razón, a la búsqueda responsable y adulta de la solución de los problemas, tantas veces inéditos, que se van planteando en el discurrir del tiempo, mediante el recurso a los saberes de las diversas ciencias, regidas por sus propias leyes.

La contribución creyente debe ser realizada estando los cristianos presentes como fermento o levadura en la masa, es decir, encarnándose, en principio y como norma general, en instituciones laicas y pluralistas, no confesionales. Con esta referencia, queremos alejarnos de la llamada opción neoconfesional. Este es un viejo debate en España, entre los cristianos de la presencia y los cristianos de la mediación. En el campo del compromiso político, los cristianos de la presencia defienden el compromiso unitario de los católicos, reclamado por la creciente descristianización de la sociedad. Los cristianos de mediación defienden el pluralismo legítimo de opciones políticas y reivindican el derecho y el deber de elegir conducidos por los dictámenes de su propia conciencia. Inclínándonos por los cristianos de mediación, como propuesta concreta en estas conclusiones.

Gran asignatura pendiente de la humanidad actual es, por una parte, la superación del abismo Norte-Sur. Esta tarea de conciencia implica la denuncia sin ambigüedades del gran pecado estructural que azota hoy a la humanidad, que es el abismo entre el desarrollo y el subdesarrollo. Por otro lado, superar los enfrentamientos y llegar al logro de la paz. Por esta sensibilidad al problema de las diferencias Norte-Sur, que estaba integrado en el Proyecto de la región con la *Misión en Perú*, el obispo Nicolás Castellanos, cuando vio que se le

hacía difícil continuar esta pastoral misionera en Palencia, prefirió trasladarse a Bolivia como un párroco. La solidaridad junto con la educación son elementos que vertebran la búsqueda de soluciones profundas para la vida del hombre. La solidaridad es la obligación moral tanto desde los planteamientos antropológicos como teológicos. La solidaridad no es consecuencia de imposiciones legales ya que el prójimo es imagen de Dios. Por tanto, hay que apostar por la utopía, porque da fecundidad a la existencia y enriquece la vida al permitir que se desplieguen sus mejores virtualidades.

Para los obispos encarnados en la realidad de Castilla, como ya hemos expuesto, la hora era urgente. Frente a una sociedad sobre todo moralmente enferma debía tener lugar la apuesta por la vigencia social de criterios morales valederos en sí y por sí mismos a causa de su racionalidad y fuerza humanizadora. Tales criterios son sustituidos de ordinario por otros con los que se busca sólo la eficacia para obtener los objetivos perseguidos en cada caso. Los criterios éticos valederos están siendo desplazados en la conciencia pública por las encuestas sociológicas, hábilmente orientadas, incluso desde el poder político, por la dialéctica de las mayorías y la fuerza de los votos, por el “consenso” social, por un positivismo jurídico que va cambiando la mentalidad del pueblo a fuerza de disposiciones legales, o por el cientifismo al uso.

Para Antonio Palenzuela y los obispos de esta región del Duero, el clima en que vivían estaba corrompiendo a la sociedad, porque había una crisis profunda del sentido de la verdad, porque se desarraigaba al hombre de la misma naturaleza, porque se exaltaba la libertad del individuo desligada de cualquier obligación, fidelidad y compromiso y porque imperaba la exaltación de lo establecido y la aceptación acrítica de la pura facticidad.

CUARTA. El Plan Pastoral de Conjunto de la región del Duero pudo tener una proyección de futuro.

La Historia siempre propone un compromiso con la realidad presente.

El concilio Vaticano II se celebró en un momento histórico, hace cincuenta años, intentando responder con un nuevo espíritu y actitud pastoral a los problemas que la Iglesia y el mundo vivían aquellos años. Hoy muchas co-

sas han cambiado, pero el concilio Vaticano II sigue vivo como referente importante si se aplica ese mismo espíritu y actitud pastoral a las nuevas situaciones de hoy, no si se encierra en unos documentos y normas jurídicas. La historia muestra cómo todos los concilios han necesitado un largo periodo para su aplicación completa.

El Plan Pastoral de conjunto de la región del Duero estuvo muy ligado a la situación de Castilla en los años setenta, que hoy ha cambiado mucho. Pero el espíritu y la actitud pastoral con que ese plan incidió en la historia de las diócesis y de los pueblos de Castilla podrían haberse seguido aplicando hasta nuestros días y hoy ser aplicado a las actuales circunstancias de la Iglesia y de la sociedad si hubiera obispos, vicarios y párrocos que se impregnaran de ese mismo espíritu y actitud pastoral.

En España, en el periodo de la transición democrática, la necesidad de romper unas estructuras sociorreligiosas desarrolló en el catolicismo español una especial sensibilidad para todos los aspectos sociales y políticos recogidos en la Doctrina Social de la Iglesia y en los textos conciliares. La reacción contra situaciones pasadas o la necesidad de prestar la voz y la acción a quienes no podían hablar ni actuar, llevó a acentuar la búsqueda de la justicia.

Tal descubrimiento y aceptación fue un progreso y ninguna fase ulterior de la evolución eclesial debería haberlo ignorado o situarse detrás de ella. Hoy la Iglesia debería aceptar en España, plena y decididamente, su condición de Iglesia en una sociedad secularizada y pluralista. Partiendo de esa aceptación, la Iglesia debería proporcionar los medios pastorales para formar en sus fieles una fe personal adulta capaz de purificar y mantener el auténtico espíritu religioso aunque las tendencias de la sociedad y la legislación no favorezcan. La fe puede y debe persistir, purificándose y haciéndose adulta en una sociedad secularizada. Y la Iglesia en España podría haber continuado una dinámica hasta hoy que, en tiempo de profunda crisis, podría prestarle a la sociedad española un servicio de primer orden para su salud política.

Una sociedad pluralista en ideologías y proyectos políticos, en la que los creyentes no gocen, por serlo, ni de hecho ni de derecho, de privilegios y ventajas, en el orden social, político y económico es el terreno mejor para que fructifique una verdadera Iglesia cristiana. Esto no será fácil porque buena parte de los católicos han mirado lo político y su fe cristiana como ámbitos sepa-

rados que apenas tienen que ver entre sí. Este estado de cosas no sólo no ha impedido tomar opciones políticas, sino que ha llevado de ordinario a preferir poderes fuertes y autoritarios, considerando, por tanto, que la política y lo político sólo deben ser valorados por un cristiano, en la medida en que apoyen o persigan a la Iglesia.

Desgraciadamente todos los planteamientos pastorales de la Pastoral de Conjunto que hemos analizado se vinieron abajo cuando se empezó a desconfiar de las auténticas intuiciones y del espíritu renovador del concilio Vaticano II. Pronto tras la clausura del concilio empezó la involución de la Iglesia, protagonizada por algunos obispos que habían estado en la minoría perdedora del concilio y algunos movimientos conservadores. Como hemos visto, la crisis de la Acción Católica y los ataques a la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes en 1971 fueron buen ejemplo de ello.

A partir de la mitad de los años ochenta parece haber reaparecido la tradicional bipolarización en la sociedad española, según la cual solían coincidir, por un lado, las tendencias políticas conservadoras y de derechas con las creencias católicas y la cercanía a las tesis de la Iglesia, y por el otro, la identificación de la izquierda con el anticlericalismo y con posturas arreligiosas que van desde el alejado no practicante hasta el ateo, pasando por el indiferente y el agnóstico.

Y, sin embargo, el hombre de hoy tiene ante sí un proyecto grandioso, a pesar de lo fragmentario y ambiguo de sus realizaciones: librar a todos los hombres del hambre, fomentar el desarrollo de todos los pueblos en todas las direcciones y conseguir la participación de todos los hombres en la gestión, con plena conciencia y dignidad, de los asuntos en los que está en juego su destino. El hombre y la mujer de hoy deben hacer un esfuerzo por la justicia económica, por los derechos del hombre y la libertad, por la solidaridad humana contra toda discriminación cultural, racial y sexual, por la paz ecológica con la naturaleza y por el logro del sentido para la persona entera y de su apertura al amor y a la esperanza. Y este proyecto debería ser común a cristianos o no cristianos. En esto está el espíritu de la pastoral del Duero.

Por otra parte la población entera, y sobre todo la juventud, no está pasiva ni desesperanzada. Está brotando como una transición a una nueva democracia más participativa, con las posibilidades nuevas que hoy da la técnica y

tecnología. El pueblo sigue buscando la manera de expresarse a través de los nuevos medios de comunicación y ocupando la calle. Es un ejemplo la reciente movilización de las zonas rurales para que no cierren los servicios médicos de urgencia que fue, junto con las escuelas populares, uno de los campos de lucha en muchos arciprestazgos y zonas que participaron en el plan de Pastoral de Conjunto. ¿Estará ausente de todo esto hoy la Iglesia Católica de España, ocupada en sus intereses corporativos y en la estricta ortodoxia de su doctrina? ¿Se limitará a escudarse en el valioso testimonio de las Cáritas, pero concebidas como servicios estrictamente asistenciales y confesionales?

Y el proceso de renovación pastoral que hemos descrito, ¿por qué no podría servir de inspiración y método para que hoy, cuando son tan patentes “las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres”, en la región del Duero o en otra parte de España o del mundo, volvieran a conjuntarse los esfuerzos de toda la Iglesia en servir a su pueblo con una renovada Pastoral de Conjunto?

BIBLIOGRAFÍA

FUENTES ESCRITAS

Iglesia

Archivo Parroquial “San Andrés Apóstol” de Valladolid

Archivo del Seminario Diocesano de Madrid

Archivo del Obispado de Madrid. Boletín Eclesiástico de la Diócesis de Madrid-Alcalá

Archivo Obispado de Valladolid

Archivo del Obispado de Zamora

Archivo del Monasterio de Jerónimos, El Parral (Segovia)

Archivo de la parroquia de Villa de las Torres (Valladolid)

Archivo del Colectivo Campesino de Escuela de Evangelio de la zona de Barco de Ávila

Archivo de la parroquia de Santiago (Ávila)

Archivo de la Juventud de Estudiantes Católicos de Valladolid

Archivo Obispado de Salamanca

Archivo de obispado de Zaragoza

Archivo Obispado de Palencia (Boletín Oficial Diocesano)

Archivo Histórico de la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús de Alcalá de Henares

Archivo de la parroquia de San Cebrián de Campos (Palencia)

Archivo de la parroquia de San Miguel (Palencia)

Archivo General Juventud Obrera Cristiana (Madrid)

Archivo de la Provincia Eclesiástica de Madrid-Alcalá (Sede Obispado de Madrid)

Archivo del Secretariado Diocesano de la AC, Barcelona.

Archivo de sacerdotes del Prado en la C/ Higuera de Madrid (Barrio del Lucero)

Civiles

Archivo Fundación Nacional Francisco Franco

Archivo Ayuntamiento de Valladolid

Archivo General del Ministerio de Justicia

Archivo Asociación de Vecinos del Barrio de San Lorenzo (Segovia)

Archivo General de la Administración en Alcalá de Henares (Madrid)

Diario de Sesiones del Congreso

Archivo del Comité Central del Partido Comunista

Fundación Transición Española

Personales

Archivo personal del periodista del *El Adelantado de Segovia*, José María Martín

Archivo personal de Benito Peláez (proyecto región del Duero)

Archivo personal de Nicolás Castellanos (Obispo emérito de Palencia)

Archivo personal de Francisco García Salve

Archivo personal de Antonio Duato

Archivo personal de Mariano Gamo

BIBLIOGRAFIA SECUNDARIA

OBRAS GENERALES

- II CONFERENCIA GENERAL DEL EPISCOPADO LATINOAMERICANO. *La Iglesia en la actual transformación de América Latina a la luz del concilio*, CELAM, Bogotá, 1968.
- AA.VV., *Historia de la España contemporánea. Siglo XIX y XX*, Madrid, Silex 2008.
- AA.VV., *Historia y memoria de la guerra civil: encuentro en Castilla y León*, Salamanca 24-27 de septiembre 1986, publicado en 1988, Vol 1, *Estudios y ensayos*:
- DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUM, J. Ma., “Tierra y propiedad”, pp. 109-126.
 - SÁNCHEZ JIMÉNEZ, J., “Estructuras agrarias y conflictividad campesina en Castilla y León durante la segunda república”, pp. 127-146.
 - MONTERO GARCÍA, F., “El factor católico en los antecedentes de la guerra civil: del movimiento católico a la acción católica”, pp. 147-170.
- AA.VV., *Historia de la España actual 1939-1996: autoritarismo y democracia*, Madrid/Barcelona, Marcial Pons 1998.
- AA.VV., *Historia de la época socialista. España 1982-1996*, Madrid, Silex 2013.
- AA.VV., “Concordato de 1953”, *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, Tomo I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1972.
- AA.VV., “*Los obispos denuncian al PSOE*”, editorial Sancho el Fuerte, Pamplona, s/f.
- AA.VV., *Al servicio de la Iglesia y del pueblo. Homenaje al cardenal Tarancón en su 75 aniversario*, Narcea, Madrid 1984.
- AA.VV., *Asamblea conjunta Obispos-sacerdotes*, BAC, Madrid 1971.
- AA.VV., *Cien españoles y Franco*, Planeta, Barcelona 1979.
- AA.VV., *Concordatos Vigentes, Tomo I y II*, Mensajero, Bilbao 1981.

- AA.VV., *¿Crimen o castigo? Documentos inéditos sobre Julián Grimau García*, Madrid 1963.
- AA.VV., *De dos en dos. Apuntes sobre la fraternidad apostólica*, Sígueme, Salamanca 1981.
- AA.VV., *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2005.
- AA.VV., *Diamantino, un místico revolucionario*. Ronda, Asociación Cultural El Castellón, 2001.
- AA.VV., *Documentos (1966-2007). Congregación para la doctrina de la fe*, BAC, Madrid 2008.
- AA.VV., *El factor religioso en la formación de Castilla*, Aldecoa, Burgos 1984.
- AA.VV., *El pueblo de Dios en marcha*, Edicusa, Madrid 1968.
- AA.VV., *El Vaticano II, veinte años después*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1985.
- AA.VV., *Historia de la España actual, 1939-1996. Autoritarismo y democracia*, Madrid, Marcial Pons, 1998.
- AA.VV., *Historia del franquismo, I y II: Franco, su régimen y la oposición*, Diario 16, Madrid 1976.
- AA.VV., *Historia y fuentes orales*, Actas VIII Jornadas, Fundación Cultural Santa Teresa, El Barco de Ávila 2007.
- AA.VV., *Homenaje a Casiano Floristán*, Trotta, Madrid 1996.
- AA.VV., *Iglesia y sociedad en España (1939-1975)*, Editorial Popular, Madrid 1977.
- AA.VV., *Iglesia y Estado en España 1939-1973*, editorial Popular, Madrid 1977
- AA.VV., *La gran desbandada. Curas secularizados*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1977
- AA.VV., *La memoria insumisa sobre la Dictadura de Franco*, Espasa, Madrid 1999.
- AA.VV., *La transición en Segovia*, Cálamo, Palencia 2007.
- AA.VV., *Los españoles entre la religión y la política. El franquismo y la democracia*, Unión Editorial, (AEDOS), Madrid 1996.
- AA.V.V., *Los curas obreros*, Herder, Barcelona 2009.
- AA.VA., *Pastoral de conjunto*, Madrid, ZYX 1966.

- AA.VV., *Proceso continuo de catequización*, Secretariado de Catequesis, Región del Duero, Salamanca 1979.
- AA.VV., *Querido y lejano sr. Obispo. Mensaje de un grupo de trabajadores*, PPC, Madrid 1970.
- AA.VV., *Segovia, 125 años (1877-2002)*, Caja Segovia, Segovia 2002.
- AA.VV., SYNODICON HISPANUM (TOMO VI), ÁVILA Y SEGOVIA, BAC, Madrid 1993.
- AA.VV., *Una inmensa prisión. Los campos de concentración y las prisiones durante la guerra civil y el franquismo*, edita Crítica, Barcelona 2003.
- AA.VV., *Valladolid (1900-1931). Historia de Valladolid (VII)*, Ateneo de Valladolid, Valladolid 1981.
- AA.VV., *X Asamblea Nacional de rectores. Seminarios mayores*, Documento de trabajo, Edición Pro Manuscrito, Madrid 1968.
- AA.VV., *La emancipación de los jóvenes en Castilla y León*, Colección de estudios del Consejo Económico y Social de Castilla y León, Valladolid 2003.
- AA.VV., *Crisis económicas en España 1300-2012. Lecciones de la Historia*, Alianza, Madrid 2013.
- AA.VV., *La sociedad española en la transición. Los movimientos sociales en el proceso democratizador*, Editorial nueva, Madrid 2011.
- ABARCA ESCOBAR, J., *Disculpad si os he molestado. Conversaciones con el padre Llanos anciano*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1991.
- ABELLÁN, J.L., *La cultura en España (Ensayo para un diagnóstico)*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1971.
- ALBERIGO G., *Historia del concilio Vaticano II (1963-1965)*, Obra completa 5 vol., Ediciones Sígueme, Salamanca 1999-2008.
- ALBERIGO G., *Breve historia del concilio Vaticano II (1959-1965): en busca de la renovación del cristianismo*, Ediciones Sígueme, Salamanca 2005.
- ALBERIGO, G., JOSUA, J.P., *La recepción del Vaticano II*, Cristiandad, Madrid 1987.
- ALCOVER IBÁÑEZ, N., *Escrito desde España (1970-1986)*, J. de Olañeta, Palma de Mallorca, 1987.
- ALDEA VAQUERO, Q., *Iglesia y sociedad en la España del siglo XX*, Madrid, CSIC, 1987.
- ÁLVAREZ BOLADO, A., *Pensadores católicos contemporáneos*, tomo II, Grijalbo, Barcelona/México D.F. 1964.

- ÁLVAREZ BOLADO, A., *El experimento del Nacional-Catolicismo (1939-1975)*, Cuadernos para el Diálogo, Edicusa, Madrid 1976.
- ÁLVAREZ BOLADO, A., *Teología política desde España*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999.
- ALZAGA, O.: *Un año de socialismo*, Argos Vergara, Barcelona, 1984.
- ANDRÉS-GALLEGO, J., *Historia general de España y América*, tomo XIV-2, *La época de Franco*, Rialp, Madrid 1991.
- ANDRÉS GALLEGO, J., PAZOS, A.M., *La Iglesia en la España contemporánea 1936-1999*, Encuentro, Madrid 1999.
- ANDRÉS GALLEGO, J., PAZOS, A., *Archivo Gomá. Documentos de la guerra civil (1936-1938)*, CSIC, Madrid 2001-2007.
- ANDRÉS MARTÍN, M., *El Seminario Teológico Hispanoamericano (1953-1966): Historia, memorias y documentos*, BAC, Madrid 2000.
- ARBELOA, V.M.: *Aquella España católica*, Sígueme, Salamanca 1975.
- AUB, M., *La gallina ciega. Diario español*, Alba, Barcelona 1995.
- AUMENTE, J., *Confrontación, diálogo y compromiso*, Nova Terra, Barcelona 1966.
- BADA, J Y BETÉS, L., “*La enseñanza crítica de la religión*”, tomo I, Editada Bada, Zaragoza, 1973.
- BALENCIAGA, J., *La JOC de Valladolid desde sus orígenes a 1956. Contribución a los comienzos de la JOC en España*, Tesis defendida y aprobada el 27 de febrero de 1981 en la Université Catholique de Louvain.
- BAROJA, P., *Comunistas, judíos y demás realas*; Reconquista, Valladolid 1938.
- BARRERA, C., *Historia del proceso democrático en España*, Madrid, Fragua, 2002.
- BARRIO GOZALO, M., *Iglesia y sociedad en Segovia. Siglos XVI-XIX*, Universidad de Valladolid, 2005.
- BATLLORI, M Y ARBELOA, V.M., *Iglesia y Estado durante la segunda República española (1931-1936)*, Monestir, Montserrat 1971.
- BÉJOT, MGR., *Un évêque á l'école de la JOC*, éditions ouvrières, Paris 1978.
- BELDA, R., Y ALBERDI, R., *Marxismo y cristianismo*, Edición de uso privado, Secretariado de la Comisión Episcopal de Apostolado Social, Madrid 1973.
- BENASSAR, B. *Franco*, EDAF, Madrid 1996.

- BERZAL DE LA ROSA, E (coord.), *La crónica de Valladolid 1936-2000*, Valladolid, Edical 2000.
- BERZAL DE LA ROSA, E. *Del nacionalcatolicismo a la lucha antifranquista. La HOAC de Castilla y León entre 1946 y 1975*. Tesis doctoral, Universidad de Valladolid 1999.
- BERZAL DE LA ROSA, E., *Sotanas rebeldes. Contribución cristiana a la transición democrática*, Diputación de Valladolid 2007.
- BESTEIRO, J., *Marxismo y antimarxismo*, ZYX, Madrid 1967.
- BLÁZQUEZ, F., *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1936-1975)*, Trotta, Madrid 1991.
- BLOCH, E., *El principio esperanza* (tomos I, II y III), edición de Francisco Serra, Editorial Trotta, Madrid 2004, 2006, 2007.
- BONDUELLE, J., *Situación actual de la revisión de vida. El signo y fruto de la renovación de los cristianos*, Nova Terra, Barcelona 1966.
- BOTTI, A., *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Alianza Editorial, Madrid 2008.
- BOUCHAUD, J., *Los pobres me han evangelizado*, Madrid, edita Hijos de la Caridad, 1970.
- BOULARD, F., *Hacia una pastoral de conjunto*, Ediciones Paulinas, Santiago de Chile 1964.
- BOULARD, F., *Mundo rural y compromiso cristiano*, Barcelona, Ediciones rurales de A.C., 1966.
- BOULARD, F., *Problemas misioneros del mundo rural*, Barcelona, Ediciones rurales de A.C., 1965.
- BOYD, C.P., *Religión y política en la España contemporánea*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 2007.
- BRINGAS LÓPEZ, M.I. y RODRÍGUEZ PAJARES, E.J. (Dirs. y Coords.), *Aproximación a la Historia de Castilla y León. Épocas Moderna y Contemporánea*, Burgos, Universidad Popular, 2002.
- BUXARRAIS VENTURA, R., *Las 7 palabras de Ramón Buxarraís*, PPC, Madrid 1995.
- BUXARRAIS VENTURA, R., *Leer la vida*, Desclee de Brouwer, Bilbao 1995.
- CALZADA, J.M., *Diálogos con la mitra. Doce obispos se confiesan*, Sal Terrae, Santander 1979.
- CARANDELL, L., *Vida y milagros de monseñor Escrivá de Balaguer, fundador del*

- Opus Dei*, Deriva, Barcelona 1992.
- CÁRCEL ORTÍ, V., *Historia de la Iglesia en Valencia*, 2º tomo, Valencia (Arzobispado) 1990.
- CÁRCEL ORTÍ, V., *Actas de las conferencias de Metropolitanos españoles 1921-1965*, BAC, Madrid 1994.
- CÁRCEL ORTÍ, V., *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis 1963-1978*, BAC, Madrid 1997.
- CÁRCEL ORTÍ, V., *Informe de la visita apostólica a los seminarios españoles en 1933-1934*, Sígueme, Salamanca 2006.
- CARR, R. y FUSSI, J. P., *España, de la dictadura a la democracia*, Barcelona, Planeta, 1979.
- CARRETERO, F., *Catecismo de la doctrina socialistas*, Mañana Editorial, 1978.
- CASTAÑO COLOMER, J., *La JOC en España (1946-1970)*, Sígueme, Salamanca 1978.
- CASTELLANOS FRANCO, N., *Descubrir la vida. Encuentros de juventud*, PPC, Madrid 1969.
- CASTELLANOS FRANCO, N., *¿Responde la Iglesia a los desafíos de hoy?*, (cap. 34: *Pastoral Rural Misionera*), pp. 609-633. Editorial Grupo Libro 88, Madrid, 1993.
- CASTILLO, J.M., *Espiritualidad para Comunidades*, San Pablo, Madrid 1995.
- CASTRILLO, T., *La pastoral obrera en la Región del Duero 1980-1991*, memoria de licenciatura, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1991.
- CASTRO ALONSO, M., *Episcopologio vallisoletano*, Edita José Manuel de la Cuesta, Valladolid 1904.
- CHAO REGO, J., *La Iglesia en el franquismo*, Punto Crítico, Ediciones Felmar, Madrid 1976.
- CHAO REGO, J., *Iglesia y posfranquismo: 17 años de transición (1976-1992)*, tresCtres, A Coruña 2007.
- CHENU, M.D., *La fe en la inteligencia y El Evangelio en la historia*, Barcelona. 1964.
- COMÍN, A.C., *Fe en la tierra*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1975.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA. COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SEGLAR, *El apostolado seglar en España. Orientaciones fundamentales*, BAC, Madrid 1974.

- CONGAR, Y.M^a, *El concilio día tras día*, Estela, Barcelona 1963.
- CONGAR, Y.M^a, *Verdaderas y falsas reformas de la Iglesia*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 1973.
- COPPOLA, S., *Clero disidente y homilías conflictivas en la España franquista (1968-1975)*, Giorgiani Editore, Italia 2012.
- CORRAL GONZÁLEZ, M., *Un análisis del comportamiento político y electoral en Castilla y León*. VII Congreso Español de Ciencia Política y de la Administración. Universidad Complutense, Madrid 2005.
- CORRAL SALVADOR, C. y GIMÉNEZ MARTÍNEZ CARVAJAL, J., *Concordatos Vigentes*, tomo II, Fundación Universitaria Española, Madrid 1981.
- CUENCA TORIBIO, J.M., *Catolicismo contemporáneo de España y Europa. Encuentros y divergencias*, Ediciones Encuentro, Madrid 1999.
- CUENCA TORIBIO, J.M., *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea*, Edita Alhambra, Madrid 1989.
- CUENCA TORIBIO, J.M., *Nacionalismo, franquismo y nacionalcatolicismo*, Actas, Madrid 2008.
- DE LLANOS, J.M^a, *El hombre tridimensional*, ZYX, Madrid 1969.
- DE LLANOS, J.M^a, *Confidencias y confesiones*, Sal terrae, Santander 2005.
- DE MIGUEL, A., *Sociología del franquismo*, Euros, Barcelona 1975.
- DE MIGUEL, A., *La población castellana*, Valladolid, Ámbito 1984.
- DEL BARRIO ALISTE, J.M., *La emancipación de los jóvenes en Castilla y León*, Estudios del Consejo Económico y Social de Castilla y León, Valladolid 2003.
- DELGADO DE LA ROSA, J.A., *Libertad de conciencia y derechos humanos. Vida y pensamiento de José María Díez-Alegría*, ADGN LIBROS, Valencia 2010.
- DELGADO DE LA ROSA, J.A., *Mariano Gamo testigo de la transición. Cura obrero y marxista*. Endymion Ensayo, Madrid 2012.
- DELGADO DE LA ROSA, J.A., *En el corazón de la JOC*, ADG-N LIBROS, Valencia, 2011.
- DELIBES, M., *"El disputado voto del señor Cayo"*, Ed. Destino, Barcelona 2000.
- DELICADO BAEZA, J., *¿Qué es ser obispo hoy?. Hacia una nueva imagen del obispo*, Comercial Editora de Publicaciones, Valencia 1971.
- DELICADO BAEZA, J., *Ante la reforma de la enseñanza*, PPC, Madrid 1988.

- DELICADO BAEZA, J., *El derecho a nacer*, Editorial Católica, Madrid 1983.
- DELICADO BAEZA, J., *En medio de las Plazas*, EDICEP, Valencia 1979.
- DELICADO BAEZA, J., *Historia de la diócesis de Valladolid*, Arzobispado/Diputación Provincial, Valladolid 1996.
- DELICADO BAEZA, J., *Pastoral diocesana al día. El arciprestazgo en la pastoral de conjunto*, Estella (Navarra), Verbo Divino 1966.
- DÍAZ, C., *Personalismo obrero (presencia viva de Mounier)*, Zero, Vizcaya 1970.
- DÍAZ, C., *En el jardín del edén*, San esteban, Salamanca 1991.
- DÍAZ, C., *España, canto y llanto. Historia del movimiento obrero con la Iglesia al fondo*, Acción Cultural Cristiana, Madrid 1996.
- DÍAZ, E., *Pensamiento español en la era de Franco 1939-1975*, Tecnos, Madrid 1992.
- DÍAZ-SALAZAR, R., *El capital simbólico. Estructura social, política y religión en España*, HOAC, Madrid 1988.
- DÍAZ-SALAZAR, R., *El factor católico en la política española. Del nacionalcatolicismo al laicismo*, PPC, Madrid 2006.
- DÍAZ-SALAZAR, R., *¿Todavía la clase obrera?*, HOAC, Madrid 1990.
- DÍAZ-SALAZAR, R., *Iglesia, dictadura y democracia*, HOAC, Madrid 1981.
- DÍAZ-SALAZAR, R., *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, HOAC, Madrid 2001.
- DÍAZ-SALAZAR, R., *Refundación de la izquierda y cristianismo*, Cuadernos fe y secularidad/Sal Terrae, Madrid/Santander 1990.
- DÍAZ VIANA, L., *Rito y tradición oral en Castilla y León*, Valladolid, Ámbito, 1984.
- DÍAZ VIANA, L., *Aproximación antropológica a Castilla y León*, Barcelona, ed. Anthropos, 1988.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M., *¡Yo creo en la esperanza!*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1972.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M., *La Libertad Religiosa. Estudio Teológico, Filosófico, Jurídico e Histórico*, Instituto Católico de Estudios Sociales, Barcelona 1965.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M., *Libertad Religiosa. Una solución para todos*, Studium, Madrid 1964.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M., *Rebajas teológicas de otoño*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1980.

- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M., “Crisis religiosa y fe cristiana en la sociedad postmoderna”, en A.A.V.V., *Homenaje a Casiano Floristán*, Editorial Trotta, Madrid 1996.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M., *Resistencia y comunión en la Iglesia*, En IV Foro Religioso Popular, *Cristianismo, Solidaridad y Resistencia*, Vitoria-Gasteiz 1996, Nueva Utopía, pp. 108-111.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M^a., *Actitudes cristianas ante los problemas sociales*, Estela, Barcelona 1967.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M^a., DE LLANOS, J.M^a., *Jesuita sí, jesuita no.*, Alce-Silos, Madrid-Valladolid 1976.
- DÍEZ-ALEGRÍA, J.M^a., *Ética, Derecho e Historia. El tema iusnaturalista en la problemática contemporánea*, Sapientia, Madrid 1953.
- DINGEMANS, L., HOUTART, FR., *Pastorales d'une région industrielle (L'Agglomération de Charleroi)*, Bruselas, Du Cep, 1964.
- DIONISIO VIVAS, M. A., *Isidro Gomá ante la dictadura y la república*, Instituto teológico San Ildefonso, Madrid 2011.
- DOCUMENTOS COLECTIVOS DEL EPISCOPADO ESPAÑOL SOBRE FORMACIÓN RELIGIOSA Y EDUCACIÓN (1969-1980), Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis, EDICE, Madrid 1981.
- DOCUMENTOS DEL VATICANO II. CONSTITUCIONES, DECRETOS Y DECLARACIONES, BAC, Madrid 1991.
- DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUN, J., “Asociacionismo y cooperativismo agrario, 1940-1960”, en SOTO CARMONA, A., AROCA MOHEDANO, M., (directores), *Combates por la democracia. Los sindicatos, de la dictadura a la democracia 1938-1994*, Madrid, UAM/Fundación Largo Caballero, 2012.
- DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUN, J., “Cristianos, política y las primeras elecciones democráticas”, en RAMOS SANTANA, A., *La transición: política y sociedad en Andalucía*, 2005, pp. 169-184.
- EMBID IRUJO, A., *Las libertades de la enseñanza*, Tecnos, Madrid, 1983.
- ENRIQUE Y TARANCÓN, V., *Confesiones*, PPC, Madrid 1996.
- FERNÁNDEZ DE CASTRO, I., *Teoría sobre la revolución*, Taurus, Madrid 1959.
- FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, J., *Desde lo oscuro al alba. Sonetos para orar*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1996.

- FERNÁNDEZ ORDÓÑEZ, F., *Hablamos de la España necesaria*. Madrid. Taurus, 1980.
- FERNÁNDEZ ORDOÑEZ, F., *Palabras en libertad. Conversaciones con Eduardo G. Rico*, Argos Vergara, Barcelona, 1982.
- FERRANDO PUIG, E., *Contribución a la Historia de la HOAC General y de Catalunya 1946-1975*. Tesis doctoral Universidad de Barcelona 1993.
- FERRER BENIMELLI, J.A, *El contubernio judeo-masónico-comunista: del satanismo al escándalo de la p.2*, Istmo, colección Fundamentos (78), Madrid 1982.
- FIERRO BARDAJÍ, A., MATE RUPÉREZ, R., *Cristianos por el socialismo. Documentación*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1975.
- FLORES SÁNCHEZ, M., *Lucha Santa. Experiencia religiosa de los curas obreros de la sierra sur de Sevilla*, PPC, Madrid 2012.
- FLORISTÁN, C., *Convicciones y recuerdos*, San Pablo, Madrid 2003.
- FOLGUERA, P., *Cómo se hace historia oral*, Eudema, Madrid 1994.
- FRANCO SALGADO-ARAUJO, F., *Mis conversaciones privadas con Franco*, Planeta, Barcelona 1976.
- FRESQUET, H., *Diario del concilio*, Nova Terra, (Barcelona, 1967).
- FUNDACIÓN FOESSA, *Síntesis del II Informe sociológico sobre la situación y el cambio social de España 1970*, Euramérica, Madrid 1970.
- FUNDACIÓN FOESSA, *Informe Sociológico sobre el cambio político en España 1975-1981*, Euramérica, Madrid 1981.
- FUNDACIÓN FOESSA, *Informe sociológico sobre el cambio social en España. 1975-1983*, Euramérica, Madrid 1983.
- FUNDACIÓN FOESSA, *Síntesis actualizada del III Informe Sociológico sobre la situación y el cambio social de España 1975*, Euramérica, Madrid 1978.
- FUNDACIÓN FOESSA, *VI Informe sobre exclusión y desarrollo social en España. 2008. Conclusiones*, Cáritas Española Editores, Madrid 2008.
- FUNDACIÓN FOESSA, *VII informe sobre exclusión y desarrollo social en España. 2008*, Cáritas Española Editores, Madrid 2008.
- FUSI, J.P.; PALAFOX, J., *España: 1808-1996. El desafío de la modernidad*, Espasa, Madrid 1997.
- FUSI, J.P., *España. La evolución de la Identidad Nacional*, Temas de Hoy, Madrid 2000.

- FUSI, J.P., *Historia mínima de España*, Colegio de México/Turner, México/Madrid 2012.
- GALINDO GARCÍA, A., MARTÍNEZ ANTÓN, M., *Monseñor Palenzuela. Obispo, Pensador y Teólogo*, Diputación Provincial de Segovia, Ayuntamiento de Segovia y Caja Segovia, Segovia 1995.
- GAMO M., *Huellas Digitales*, Endymion, Madrid 2000.
- GARCÍA COLMENARES, P., (Coord.), *Conflictividad y movimientos sociales en Castilla y León. Del tardofranquismo a la democracia*, Valladolid, Universidad, 2010.
- GARCÍA DELGADO, J.L (dir).; *España, economía*, Madrid, Espasa Calpe, 1989.
- GARCÍA DELGADO, J.L.; "Economía: los grandes cambios estructurales del siglo XX", en *5º Congreso de Economía Regional de Castilla y León*, Ávila, JCyL, 1996, p. 40.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, J., *Desarrollo y atonía en Castilla*, Ariel, Barcelona 1981.
- GARCÍA PEDROSO, M., *Los colectivos artísticos y el cambio cultural en Castilla y León (1975-1996)*, Universidad de Valladolid, tesis doctoral, 2012.
- GARCÍA RUIZ, M., *Iglesia y sociedad. Una aproximación desde el pensamiento protestante*, Edición Consejo Evangélico de Madrid, Consejería de Educación y Cultura, Madrid 2002.
- GARCÍA VALCÁRCCEL, J. (director), *La pobreza en España y sus causas*, Fundación Ágape, Madrid 1984.
- GARCÍA ZARZA, E., *La emigración en Castilla y León*, Consejo General de Castilla y León, Valladolid 1983.
- GAY, V., *Estampas rojas y caballeros blancos*, Hijos de Santiago Rodríguez, Burgos 1937.
- GESTEIRA GARZA, M., *Teología en la España del siglo XX*, Universidad Pontificia de Comillas - Desclée de Brouwer de Bilbao, Madrid - Bilbao 2004.
- GIRARDI, G. *Cristianos por el socialismo*, Laia, Barcelona 1977.
- GIRONELLA, J.Mª. Y BORRÁS BETRIU, R., *100 españoles y Franco*, Planeta, Barcelona 1979.
- GODIN, H. Y DANIEL, Y., *La France, pays de misión*. L'Abeille, Lyon 1943.
- GÓMEZ PÉREZ, R., *El franquismo y la Iglesia*, Madrid, Rialp 1986.
- GONZÁLEZ ANLEO, J.Mª., *Catolicismo nacional: Nostalgia y crisis*, Paulinas, Madrid 1975.

- GONZÁLEZ BALADO, J.L., *Padre Llanos. Un jesuita en el suburbio*, Temas de Hoy, Madrid 1991.
- GONZÁLEZ CASANOVA, J.A., *La revista El Ciervo. Historia y teoría de cuarenta años*, Península, Barcelona 1992.
- GONZÁLEZ CLAVERO, M., *Fuerzas políticas en el proceso autonómico de Castilla y León (1975-1983)*, Tesis doctoral defendida en la Universidad de Valladolid (2002).
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., *La teología en España (1959-2009)*, Encuentro, Madrid 2010.
- GONZÁLEZ MORALEJO, R., *El Vaticano II en taquigrafía: la historia de la "Gaudium et spes"*, BAC, Madrid, 2000.
- GONZALO MORELL, C., *Movimiento vecinal y cultura política democrática en Castilla y León. El caso de Valladolid (1964-1986)*, tesis doctoral, Universidad de Valladolid, Valladolid 2011.
- GRANADOS GARCÍA, A., *El cardenal Gomá, Primado de España*, Espasa Calpe, Madrid 1969.
- GRANDE RODRÍGUEZ, M., *La escuela rural en España. De la LGE a la LOGSE. Balance y perspectiva*, tesis doctoral, Universidad de Salamanca, 1994.
- GUILLEM MESADO, J.M., "Los católicos y la reforma sindical", en SOTO CARMONA, A., AROCA MOHEDANO, M., (directores) *Combates por la democracia. Los sindicatos, de la dictadura a la democracia (1938-1994)*, UAM Ediciones/F. Largo Caballero, Madrid 2012, pp. 157-209.
- GUERRA CAMPOS, J., *El legado de Franco*, Fundación Francisco Franco, Madrid 1993, pp 79-163.
- GUIJARRO, J.F., *Persecución religiosa y guerra civil. La Iglesia en Madrid, 1936-1939*, La esfera de los libros, Madrid 2006.
- GUTIÉRREZ, F., *Curas represaliados en el franquismo*, Akal, Madrid 1977.
- HELGUERA, J., *Historia de Castilla y León* 8, Ámbito, Valladolid 1986.
- HERMET, G., *Los católicos en la España franquista. I Los actores del juego político*, CIS, Madrid 1986.
- HERMIDA DE BLAS, F. ; ANDRÉS CASTELLANOS, S. y MORA GARCÍA, J.L., *De ley y de corazón. Historia epistolar de una amistad: María Zambrano Alarcón-Pablo de Andrés Cobos. Cartas (1957-1976)*, Caja de Ahorros de Segovia y UAM, 2011.

- HERNÁNDEZ, A., *Conversaciones sobre España (Los intelectuales y el poder)*, Iberrediciones, Madrid 1994.
- HERNÁNDEZ, A., *Crónica de la cruz y de la rosa (los socialistas y la Iglesia, hoy)*, Argos Vergara, Barcelona 1984.
- HERNÁNDEZ, A., *El quinto poder. La Iglesia de Franco a Felipe*, Temas de Hoy, Madrid 1995.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, J.M., *La educación en Castilla y León*, Valladolid, Ámbito 1984.
- HERNÁNDEZ SÁNCHEZ, A., *Las claves de la transición. Del franquismo a la democracia en Castilla y León*, Junta de Castilla y León, 2009.
- HERRERA ORIA, A., *Comentarios a la Mater et Magistra*, BAC, Madrid, 1961.
- HERRERA ORIA, E., *Historia de la Educación española desde el Renacimiento*, Veritas, Madrid 1941.
- HERRERO DE MIÑÓN, M., *Memorias de estío.*, Madrid, Temas de Hoy 1993.
- INIESTA, A., *Creo en Dios Padre*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1975.
- INIESTA, A., *Papeles prohibidos*, Sedmay, Madrid 1977.
- INIESTA, A., *Memorándum*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1989.
- INIESTA, A., *Recuerdos de la transición*, PPC, Madrid 2002.
- INSTITUTO FE Y SECULARIDAD, *"Fe cristiana y cambio social en América Latina"*. Encuentro de El Escorial, 1972, Sígueme, Salamanca 1973.
- IRIBARREN, J. Y GUTIERREZ GARCÍA, J.L., *Nueve grandes mensajes*, B.A.C., Madrid 1986.
- IRIBARREN, J., *Documentos Colectivos del Episcopado Español (1870-1974)*, BAC, Madrid 1974.
- JIMÉNEZ LOZANO, J., *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*, Taurus, Madrid 1978.
- JUAN PABLO II., *Carta a las familias. Año internacional de la familia*, San Pablo, Madrid 1994.
- JULIÁ, S., *La ciudad abstracta*, Fundación Juan March, Cuenca 2006.
- LABOA, J.M., *Iglesia y religión en las constituciones españolas*, Ed. Encuentro, Madrid 1981.
- LABOA, J.M., *El postconcilio en España*, Ed. Encuentro, Madrid 1988.
- LAÍN ENTRALGO, P., *España como problema*, Seminario de problemas Hispanoamericanos, Madrid 1949.

- LAMET MORENO, P.M., *Díez-Alegría. Un jesuita sin papeles. La aventura de una conciencia*, Temas de Hoy, Madrid 2005.
- LE GUILLOU, M-J, *La Collegialité Episcopale. Histoire et Theologie*. Cerf, 1965.
- LLORENTE FEDERICO, D., *Explicación dialogada del catecismo*, Imprenta y librería Casa Martín, Valladolid 1932.
- LLORENTE FEDERICO, D., *Lecciones de Historia Eclesiástica. Para los alumnos de segunda enseñanza y los del grado superior de catequesis y colegios*, Imprenta y librería Casa Martín, Valladolid 1932.
- LLORENTE FEDERICO, D., *Tratado elemental de pedagogía catequística*, Talleres Tipográficos de Andrés Martín, Valladolid 1930.
- LOCATELLI, G., *La pastoral de conjunto después del concilio*, Bilbao, Mensajero, 1969.
- LÓPEZ ARANGUREN, J.L., *Memorias y esperanzas españolas*, Taurus, Madrid 1969.
- LÓPEZ ARANGUREN, J.L., *La crisis del catolicismo*, Alianza editorial, Madrid 1970.
- LÓPEZ ARANGUREN, J.L., *Talante, juventud y moral*, Paulinas, Madrid, 1975.
- LÓPEZ GARCÍA, B., *Aproximación a la historia de la HOAC (1946-1981)*, Madrid, HOAC 1995.
- LOPEZ MARTINEZ, Alfredo. "Iglesia y Estado. Conferencia pronunciada en la Acad. Valenciana de J. y Legislación". Colegio de Abogados, Valencia 1970.
- LÓPEZ MEDEL, J., *¿A dónde va la educación? La familia es escuela*, Cometa, Zaragoza, 1981.
- LÓPEZ TRIGAL, L Y PRIETO SARRO, I., *Evolución demográfica reciente y ordenación del territorio en Castilla y León*, León, Universidad de León 1993.
- LORENTE, T., *Una parroquia de Vallecas. 50 años de Iglesia en la periferia de Madrid*, Madrid, Editorial Popular 1991.
- MAGISTERIO DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (1972-2002), MORAL POLÍTICA, EDICE, Madrid 2006.
- MANERO, F., *La industria en Castilla y León*, Ámbito, Valladolid 1985: *Ibid Geografía de Castilla y León* 5, Ámbito, Valladolid 1988.
- MARAVALL, J. M^a., *La política de la transición, 1975-1980*, Madrid, Taurus, 1982.
- MARCHETTO, A., *El concilio Ecuménico Vaticano II. Contrapunto para su historia*, EDICEP, Valencia 2008.
- MARECHAL, A., *La revisión de vida. Toda nuestra vida en el Evangelio*, Claret, Barcelona 1977.

- MARTÍN ARTAJO, A., "Concordato de 1953", en AA.VV., *Diccionario de historia eclesiástica de España*, I, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 1972.
- MARTÍN, F., *Historia de la Iglesia*, II, Palabra, Madrid 2005.
- MARTÍN PATINO, J.M^a., *El católico ante el desarrollo constitucional*, PPC, Madrid 1980.
- MARTÍNEZ BLANCO, A., *La secularización de la enseñanza*, Tecnos, 1999.
- MARTÍNEZ LILLO, P. A., "Derechos humanos y política exterior. Teoría y práctica del proyecto socialista" en SOTO CARMONA, A. (dir), MATEOS LÓPEZ, A. (dir), *Historia de la época socialista (1982-1996)*, Tecnos, 2013.
- MICHONNEAU, G., *No hay cristianismo sin comunidad*, Barcelona 1962.
- MIGUEL, A., Y MORAL, F., *La población castellana*, Ámbito, Valladolid 1984.
- MOLINA DE LA TORRE, I., *Evolución y principios para una política de ordenación territorial en las áreas rurales de Castilla y León*, Fundación Perspectivas, 2012.
- MOLINERO, C. Y YSÁS, P., *La anatomía del franquismo. De la supervivencia a la agonía, 1945- 1977*, Barcelona, Crítica, 2008.
- MONSEGÚ, B., *Posconcilio. Hechos y cuestiones polémicas*, Studium, Madrid, 1975-1977.
- MONTERO GARCÍA, F., *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Encuentro, Madrid 2009.
- MONTERO GARCÍA, F., *La acción católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica Especializada*, Madrid, UNED 2000.
- MONTERROSO, A., *Cuentos y fabulas y lo demás es silencio*, Alfaguara, Madrid 1996.
- MORADIELLOS, E., *La España de Franco 1939-1975. Política y Sociedad*, Madrid, Síntesis, 2000.
- MORÁN, G., *Adolfo Suárez. Historia de una ambición*, Planeta, Barcelona 1979.
- MORCILLO, C., *Concilio en el siglo XX*, Barcelona, Estela, 1962.
- MORENO FONSERET, R., SEVILLANO CALERO., *El franquismo, visiones y balances*, Universidad de Alicante, Alicante 1991.
- MORENO SANZ, F., PARRA, M., *La resistencia antifranquista y las comisiones obreras en las comarcas del sur del país Valencià 1939-1982*, Valencia, Germania 2007.

- MOTTE, F., BOULARD, F., *Hacia una pastoral de conjunto*, Santiago de Chile, Paulinas 1964.
- MOUGAN GUERRERO, M., *Apuntes para la historia de la JOC de Andalucía en su primer periodo (1958-1971)*, Archivo de la JOC de Andalucía, s/f.
- MUÑOZ SORO, J., *Cuadernos para el diálogo (1963-1976). Una historia cultural del segundo franquismo*, Marcial Pons, Madrid 2006.
- MUNTANYOLA, R., *Vidal y Barraquer, el cardenal de la paz*, Laia, Barcelona 1971.
- MURCIA SANTOS, A., *Obreros y obispos en el franquismo: estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica Española*, Madrid, HOAC 1995.
- NICOLÁS, E., *La libertad encadenada. España en la dictadura franquista 1939-1975*, Alianza, Madrid 2005.
- NÚÑEZ URIBE, Félix, *Joaquín Goicoechea undía: Siempre sacerdote*, BAC biografías, Madrid 2001.
- OREJA, M., *Memoria y esperanza. Relatos de una vida*, Madrid, La Esfera de los Libros 2011.
- ORTIZ OSÉS, A. y LANCEROS P., *Diccionario de la Existencia*, Anthropos, Madrid 2005.
- OTERO NOVAS, J., *El régimen constitucional español en 1978. Perspectiva desde mis experiencias*, Editorial Ruan, Madrid, 1986.
- PALAFIX, J., *atraso económico y democracia*, Ed. Crítica, Barcelona 1991.
- PALENZUELA VELÁZQUEZ, A., “Meditación urgente sobre la iglesia en España”, en: AA.VV., *España perspectiva 1972*, Guadiana publicaciones, Madrid 1972, pp. 139-150.
- PALENZUELA VELÁZQUEZ, A., “Ministerio sacerdotal y formas de vivirlo”, en *Asamblea conjunta de obispos y sacerdotes*, BAC, Madrid 1971, pp. 177-273
- PALENZUELA VELÁZQUEZ, A., *Cuál es el pensamiento de la Iglesia respecto de la política*, Editorial La Gaya Ciencia, Barcelona 1976.
- PALENZUELA VELÁZQUEZ, A., *Desde la libertad del Espíritu*, PPC, Madrid 1995.
- PALENZUELA VELÁZQUEZ, A., *Los sacramentos de la Iglesia*, Editorial Casa de la Biblia, Madrid 1965.
- PALOMARES IBÁÑEZ, J. M^a, *Valladolid (1900-1931)*, Ateneo de Valladolid, Valladolid 1981.

- PEMARTÍN, J., *Qué es lo nuevo. Consideraciones sobre el momento español presente*, Cultura Española, Madrid 1938.
- PÉREZ DÍAZ, V., *La primacía de la sociedad civil*, Alianza Editorial, Madrid 2003 y *España puesta a prueba 1976-1996*, Madrid, Alianza Editorial, 1996.
- PÉREZ GARZÓN, J.S., *La gestión de la memoria: La historia de España al servicio del poder*, Crítica, Barcelona 2000.
- PÉREZ GARZÓN, J.S., “Castilla heroica, Castilla culpable: cuestiones de nacionalismo español”, en AA.VV., *La memoria histórica de Castilla y León: historiografía castellana en los siglos XIX y XX*, 2003, pp. 331-350.
- PÉREZ GARZÓN, J.S., “De la dictadura a la democracia esperanzada 1939-1978”, en AA.VV., *La sociedad urbana en la España contemporánea*, 1994, pp. 305-322.
- PÉREZ PINILLOS, J., *Los curas obreros en España*, Nueva Utopía, Madrid 2004.
- PERNÍA IBÁÑEZ, L., *Comunidades Cristianas Populares. Historia y alternativa*, Cómic, Málaga 1980.
- PIÑOL, J.M^a., *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Trotta, Madrid 1999.
- PIO XII, *Encíclica Humani Generis, sobre las falsas opiniones contra los fundamentos de la doctrina católica*, BAC, Madrid 1950.
- PLA Y DENIEL, E., *Escritos pastorales*, tomo I y II, Acción Católica española, Madrid 1946.
- POULAT, E., *La crisis modernista. Historia, dogma y crítica*, Taurus, Madrid 1974.
- POWELL, C., *España en democracia, 1975-2000. Las claves de la profunda transformación de España*, Barcelona, Plaza & Janés, 2001.
- POWELL, CH., *El camino a la democracia en España*, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo–CEU, 2006.
- PRESTON, P., *Franco caudillo de España*, Debolsillo, Barcelona 1994.
- QUEREJAZU, A., *Conversaciones Católicas de Gredos*, BAC, Madrid 1977.
- QUINZÁ LLEÓ, X., ALEMANY, J.J., *Ciudad de los hombres, ciudad de Dios. Homenaje a Alfonso Álvarez Bolado*, Madrid, Universidad de Comillas 1999.
- RAGUER, H., *Réquiem por la cristiandad. El concilio Vaticano II y su impacto en España*, Península, Barcelona 2006.

- RAHNER, K., *Peligros en el catolicismo actual*, Monograma, Madrid 1964.
- REDERO, M., *Transición a la democracia y poder político en la España postfranquista (1975-1978)*, Cervantes, Salamanca 1993.
- REDONDO, G., *Historia de la Iglesia española 1931-1939*, Tomo I: *La segunda República 1931-1936*, RIAL, Madrid 1993.
- RICCARDI, R., *Como dirigir una reunión e informar ante un grupo*, Bilbao, Universidad de Deuston 1978.
- REGATILLO, E., *El concordato español de 1953*, Sal Terrae, Santander 1961.
- RICOEUR, P., *Historia y verdad*, Encuentro, Madrid 1990³.
- ROBLES, C., *Insurrección o legalidad. Los católicos y la Restauración*, CSIC, Madrid 1988.
- ROCA, J.M. (ed.), *El proyecto radical. Auge y declive de la izquierda revolucionaria en España (1964-1992)*, Libros de la Catarata, Madrid 1994.
- ROF CARBALLO, J., *Violencia y ternura*, Espasa Calpe, Madrid 1988.
- ROUCO VARELA, A. M^a., *España y la Iglesia Católica*, Plantea, Barcelona 2006.
- ROVIROSA, G., *Obras Completas*, HOAC, Vol. III, Madrid 1996.
- ROYO, E., *Acción Militante y revisión de vida*, Madrid, JOC, 1964.
- RUBIO, J. M^a., *Para vivir la revisión de vida. Un método para la acción y para la espiritualidad cristiana*, Verbo Divino, Estela 2006.
- RUBIO REPULLÉS, M., *Mi memoria*, Salamanca, SERCAD 1999.
- RUIZ-GIMÉNEZ, J., *El concilio y los derechos del hombre*, Cuadernos para el Diálogo, Madrid 1968.
- RUIZ RICO, J.J., *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco*, Madrid, Tecnos 1977.
- SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción sobre "El respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación"*, PPC, Madrid 1987.
- SAN MARTÍN J.I., *Servicio especial. A las órdenes de Carrero Blanco*, Planeta, Barcelona 1983.
- SÁNCHEZ JIMÉNEZ, J., *El cardenal Herrera Oria: Pensamiento y acción social*, Ed. Encuentro, Madrid 1986.
- SÁNCHEZ JIMÉNEZ, J., *Para comprender la historia*, Estella, Verbo Divino 1995.

- SÁNCHEZ-LASHERAS, M., Las negociaciones concordatarias y la transición política española (1972-1976), COMARES 2012.
- SANTA OLALLA SALUDES, P., *Javier Osés: un obispo en tiempos de cambio*, Instituto de Estudios Altoaragoneses, Huesca 2007.
- SANTA OLALLA SALUDES, P., *De la victoria al concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el primer franquismo (1939-1953)*, Laertes, Barcelona 2003.
- SANTA OLALLA, P.M., *El cardenal Tarancón y la transición a la democracia*, Madrid, Fundación Transición española, 2012.
- SARTORIUS, N., *La memoria insumisa sobre la dictadura de Franco*, Espasa, Madrid 1999.
- SAUQUILLO PÉREZ DEL ARCO, F., *Mirada de mujer*, Ediciones B, Barcelona 2000.
- SEBASTIÁN, F., *En memoria del cardenal Tarancón*, Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2008.
- SEBASTIÁN AGUILAR, F., *Conferencias*, Estella (Navarra), Verbo Divino 2004.
- SECRETARIADO NACIONAL DEL CLERO, *Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes*, BAC, Madrid 1971.
- SERRANO BLANCO, L., *La España actual. De la muerte de franco a la consolidación de la democracia*, Editorial Actas, Madrid 2002.
- SESMERO RUIZ, J., *Buxarraís; Confesiones de un obispo que no quiso serlo*, EDI-CEP, Valencia 1992.
- SOREL, A., *Castilla como agonía*, Madrid, Ediciones del Centro, 1975.
- SOTO CARMONA, A., *Transición y cambio en España 1975-1996*, Madrid, Alianza Editorial, 2005.
- SOTO CARMONA, A., AROCA MOHEDANO, M., *Combates por la democracia. Los sindicatos, de la dictadura a la democracia 1938-1994*, UAM/F. Largo Caballero, Madrid 2012.
- SUÁREZ, L., *Franco y la Iglesia*, Homolegens, Madrid 2011.
- SUÁREZ, L., *Lo que el mundo le debe a España*, Ariel, Barcelona 2009¹.
- TABARES CARRASCO, E., *Los curas obreros. Su compromiso y su espíritu*, Nueva Utopía, Madrid 2005.
- TAMAMES, R., *Historia de España. La República. La era de Franco*, Tomo VII, Alfaguara, Madrid 1979.

- TAMAYO ACOSTA, J.J., *Historia, pedagogía y teología de la JOC*. Universidad Pontificia de Salamanca, 1976.
- TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Adiós a la cristiandad. La Iglesia católica española en la democracia*, Ediciones B, Barcelona 2003.
- TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Comunidades cristianas populares. Ensayo de teología narrativa*, Sígueme, Salamanca 1981.
- TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Del campanario a la política (La Iglesia española)*, Editor San Roman yribas, Madrid 1978.
- TAMAYO-ACOSTA, J.J., *Para comprender la Teología de la Liberación*, Verbo Divino, Estella 1991.
- TOVAR, A., *Ancha es Castilla*, Valladolid, Ámbito 1983.
- TUÑÓN DE LARA, M., *Historia de España. España bajo la dictadura franquista (1939-1975). Vol. 10*, Labor, Barcelona 1983.
- TUSELL, J., *Historia de España en el siglo XX. La transición democrática y el gobierno socialista*, tomo IV, Taurus, Madrid 1999.
- TUSELL, X Y SOTO CARMONA, A., (eds.): *Historia de la transición 1975-1986*, Alianza editorial, Madrid, 1996.
- TUSELL, X., *Dictadura franquista y democracia (1939-2004)*, Crítica, Barcelona 2010.
- TUSELL, X., *Historia de España. La época de Franco desde el fin de la guerra civil a la muerte de Franco (1939-1975), Vol. XIII*, Historia 16, Madrid 1997.
- TUSELL, X., *Un siglo de España. La cultura*, Marcial Pons, Madrid 1999.
- TUSELL, X., Y QUEIPO DE LLANO, G., *Tiempo de incertidumbre. Carlos Arias Navarro entre el franquismo y la Transición (1973-1976)*, Crítica, Barcelona 2003.
- VADILLO ROMERO, E., *Documentos de la Congregación para la doctrina de la fe (1966-2007)*, BAC, Madrid 2008.
- VALDEÓN BARUQUE, J., *Aproximación histórica a Castilla y León*, Edita Ámbito, Valladolid, 1983.
- VAN DER MEERSCH, M., *obras completas: cuerpos y almas. El coraje de vivir*, Janés, Barcelona 1953.
- VÁZQUEZ GARCÍA, F., *La filosofía Española. Herederos y pretendientes, una lectura sociológica (1963-1990)*, Abada editores, Madrid 2009.
- VILAR, P., *La historia de España*, Grijalbo, Barcelona 1978.

- VILANOVA, E., *Historia de la teología cristiana II*, Barcelona 1989.
- VOILLUME, R., *En el corazón de las masas*, San Pablo, Madrid 2011.
- XIMÉNEZ DE SANDOVAL, F., *La camisa azul, retrato de un falangista*, Santarén, Valladolid 1938.
- XXXI ASAMBLEA PLENARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Matrimonio y familia, BAC, Madrid 1979.
- XXXII ASAMBLEA PLENARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Instrucción sobre el divorcio civil, BAC, Madrid 1979.
- YANES, E., *Fe y acción militante*, MAC, Madrid 1967.
- YSÁS, P., *Disidencia y subversión: La lucha del régimen franquista por su supervivencia (1960-1975)*, Barcelona, Crítica 2004.
- YUN CASALILLA; B (coord.), *Estudios sobre capitalismo agrario, crédito e industria en Castilla*, Junta de Castilla y León, Valladolid 1991.
- ZAMBRANO, M., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, ediciones Siruela, Madrid 1996.
- ZIZOLA G., *Il microfono di Dio. Pio XII, Padre Lombardi e i cattolici italiani*, Mondadori, Milano 1990.

DOCUMENTOS de la Conferencia Episcopal Española

- Orientaciones Pastorales sobre el Apostolado Secular*, EDICE, Madrid 1972.
- Los católicos en la vida pública*, EDICE, Madrid 1986.
- La Reconciliación en la Iglesia y en la sociedad* (17 de abril de 1975).
- Testigos del Dios Vivo. Reflexión sobre la misión e identidad de la Iglesia en nuestra Sociedad*, EDICE, Madrid 1985.
- Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo*, EDICE, Madrid 1991.
- La Caridad en la vida de la Iglesia, Propuestas para la acción pastoral*, EDICE, Madrid 1993.
- La Pastoral Obrera de toda la Iglesia*, EDICE, Madrid 1994.
- La Iglesia y los pobres*, EDICE, Madrid 1994.

REVISTAS Y HEMEROTECA

- DÍEZ-ALEGRÍA, J.Ma., “La doctrina de Pío XII sobre la tolerancia”, *Pensamiento* 11, 1955, pp. 199; 209-212.
- LISSARRAGUE, S., “El acto social”, *Revista de Estudios Políticos*, volumen XXXVI, nº 56, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1956, pp. 27-42
- PÍO XII, “A los participantes en el II Congreso Internacional de Apostolado Seglar”, *Ecclesia* 1957.
- ORTÍ BENLLOCH, J.A., “Crítica al número primero de la revista *Atlántida*”, en: *Revista de Estudios Políticos* 129-130 (1963) pp. 452-453.
- HOUTART, FR., GODDIJN, W., “Pastoral de conjunto y planes pastorales”, *Concilium* 3/1965, pp. 27-47.
- CALVO, F.J., “Arciprestazgos en marcha hacia una pastoral de conjunto”, *Pastoral Misionera* 1/1967, pp. 6-14.
- FLORISTÁN, C., “Fundamentos doctrinales de la pastoral de conjunto”, *Pastoral Misionera* 5/1967, pp. 72-84.
- IGLESIA VIVA, *Sugerencias para un futuro Concordato*, nº 22, julio-agosto 1969.
- SETIÉN, J. Ma, “Perspectiva histórica: los concordatos a partir de 1953”, en *Iglesia Viva*, nº 22, julio-agosto 1969, pp. 297-315.
- MIRET MAGDALENA, E., *Revista Triunfo*, 14/03/1970, “Queremos obispos encarnados”, p. 35
- SETIÉN, J.Ma., “Repercusiones del nacional-catolicismo en la vida de nuestra Iglesia”, *Iglesia Viva* 30 (1970), pp. 485-496.
- CÓRDOBA, J. M., “El mundo rural español como hecho cultural”, *Pastoral Misionera* 4 (1970) 11.
- PINILLOS, J., “Fe cristiana y compromiso” en *Pastoral Juvenil*, abril 1971, p. 10.
- ALBERDI, R, ALEMÁN, M., ÁLVAREZ BOLADO, A. y 110 sacerdotes y religiosos más: “Reflexiones ante el posible nuevo concordato”, en *Iglesia Viva*, nº33, mayo-junio 1971, pp.276-279.
- AA.VV., “La información que no se ha publicado sobre la Asamblea Conjunta”, en *Iglesia-Mundo* 9 (1971), pp. 24-39.
- AA.VV., “Reflexiones teológicas sobre los datos sociológicos de la encuesta nacional del clero” *Iglesia Viva* 33 (1971), pp. 191-245.

- AA.V.V., "La asamblea Conjunta de obispos-sacerdotes", número especial de *Ecclesia* 1560 (1971), pp. 15-39.
- ALBERDI, R., "Rotundo el primado", *Iglesia Viva* 38 (1972), pp. 237-243.
- VIDAL, J., "Iglesia y sociedad en la España franquista. Apuntes para un análisis político", *Cuadernos de Ruedo Ibérico* 36, 1972, pp. 9-23.
- AA.VV., "La pastoral de Buxarrais", *Ecclesia* 1582 (1972), p. 13 (333).
- ÁLVAREZ BOLADO, A., "Convicciones de un creyente", en *Razón y Fe. Revista Hispanoamericana de Cultura* 187 (1973) 173-178.
- MARTÍ, C., "Magisterio episcopal sobre las relaciones con la comunidad política en España a partir de 1931", *Iglesia Viva*, nº 46, julio-agosto 1973, pág. 280.
- REY MARCOS, J., "Pedro Sánchez: Una cristología popular en imágenes": *Equipos en misión* 17 (1974) pp. 41-54.
- BALCELLS, J.M., "En torno a la Revisión de vida", *Pastoral Misionera* (I) 4 (1973) 67-74 y (II) 7 (1974) 50-58.
- VIDAL, M., "La conciencia cristiana ante el divorcio civil" en *Pastoral Misionera* 5 (1974) 50-59.
- FORTECHA INYESTO, J.-F., "El progresismo francés. Antecedente histórico de 'Cristianos por el socialismo'", *Iglesia Viva*, nº 52-53, julio-octubre 1974, pp. 355-367.
- URBINA, F., "Kairos. Una interpretación histórico teológica del presente posconciliar abierta al futuro" *Pastoral Misionera* (1976), p. 63.
- CÓRDOBA, J.M., "El mundo rural español como hecho cultural", *Pastoral Misionera*, 4 (1970) 11. Del mismo autor podemos leer también, "Exigencias cristianas ante el futuro del campo", *Pastoral Misionera* 7 (1977) 67-69.
- MIRET MAGDALENA, E. "¿Por una Constitución laica?", en *El Imparcial*. 17/12/1977. Pág. 3
- CHENU, M-D., "La Iglesia de los pobres en el Vaticano II", *Concilium* 124 (1977), 73-79.
- REVISTA TIERRA, 1-1-79, "Monseñor Palenzuela, ocho años al frente de la diócesis", Segovia, pp. 12-13.
- DUATO, A., "El acuerdo sobre asuntos económicos", *Iglesia Viva* 79, (1979), pp. 61-72.

- RUIZ-GIMÉNEZ, J., *Corintios XIII*, números 11-12 (julio-diciembre) 1979, pp. 81-104.
- CARRO CELADA, J.A., "Del concordato del 53 a los acuerdos del 79", *Ecclesia* 13 enero 1979, pp. 20-21.
- DELICADO BAEZA J., "La Religión y la Iglesia hoy", *Ecclesia*, nº 1946, 18 y 25 de agosto 1979, pp. 32-33.
- URBINA, F., "Función social de la enseñanza. Cultura, ética y religión", *Pastoral Misionera* 1-2 (1979) 17-30.
- JIMÉNEZ LOZANO, J., "El postfranquismo. Balance de cinco años". *Tiempo de Historia* 72, 1980.
- GARCÍA BARTOLOMÉ, J.M., "Aproximación sociológica al comportamiento electoral de la comarca del Bajo Duero", en *Revista de Estudios Agrosciales*, ISSN 0034-8155, Nº. 113, 1980, págs. 59-75.
- ALBERDI, R., "Problemas urgentes y salidas probables en la economía española", *Iglesia Viva* nº 86 (1980), pp. 107-123.
- HERNÁNDEZ DÍAZ, J.M., "Castilla-León, entre la agonía y la esperanza", *Iglesia Viva* 95/96 (1981).
- ECHARREN, R., "X aniversario de la Asamblea Conjunta: permanente validez de sus intuiciones y conclusiones fundamentales", *Pastoral Misionera* 1 (1982), pp. 80-84.
- DUATO, A., "Notas para la historia de 'Iglesia Viva' ", en *Iglesia Viva* nº 100, julio-agosto 1982
- GONZÁLEZ MONTES, A., "Transformación de Castilla y León en lo religioso", *Revista Provincial de Estudios de Salamanca* 9-10, 1983, pp. 189-209.
- VELASCO ÁLVARO, M., *Entrevista a monseñor Antonio Palenzuela*, ABC, domingo 25 de septiembre de 1983, sección Religión, pp. 45-46.
- GONZÁLEZ MONTES, A., "Modelos y proyectos de Iglesia en España", *Iglesia Viva* 112 (1984), pp. 303-324.
- SEBASTIÁN, F., "Vida religiosa y moral en la sociedad democrática española", *IGLESIA VIVA* número 109 (1984), pp. 49-67.
- SEBASTIÁN, F., "Carta abierta a los amigos de 'Iglesia Viva'", *IGLESIA VIVA* número 110-111 (1984), pp. 241-249.
- GARCÍA ROCA, J., "El quehacer de la Iglesia española en la actual situación socio-política", en *Iglesia Viva* nº 112, *Modelos y Proyectos de Iglesia en Es-*

- paña, julio-Agosto 1984, pp. 325-346.
- MARTÍNEZ, P., "Castilla y León: Iglesia y Mundo Obrero", *Noticias Obreras* número 918-919, Madrid, HOAC, 1985-1986, p. 25.
- COMES, J. A., "Iglesia del año 2000: ¿Reforma o restauración?", *Pastoral Misionera*, 145 (1986), p. 173.
- LÓPEZ GARCÍA, B., "Discrepancias y enfrentamientos entre el Estado franquista y las Asociaciones obreras Católicas", *Anales de Historia Contemporánea*, V. 5 (1986).
- REVISTA PAPELES DE ECONOMÍA, NÚMERO 34 SOBRE ECONOMÍA REGIONAL: HECHOS Y TENDENCIAS, Madrid 1988.
- FONTECHA INYESTO, J.-F., "El neoconservadurismo eclesial", *Iglesia Viva*, nº 134/135, Neoconservadurismo y compromiso cristiano, marzo-junio 1988, pp. 163-222.
- MATEOS LÓPEZ, A., "Comunistas, socialistas y sindicalistas ante las elecciones del sindicato vertical (1944-1967)" *Espacio, tiempo y forma. Serie V. Historia Contemporánea* 1 (1988), pp. 379-412.
- REVISTA ECONOMISTAS NÚMERO 35, Madrid 1989, pp. 282-303.
- AA.VV., "La Declaración de Colonia", *Iglesia Viva* 139 (1989) pp. 69-74.
- ESCOLANO BENITO, A., "Discurso ideológico, modernización técnica y pedagogía crítica durante el franquismo", *Historia de la Educación*, 8 (1989), pp. 7-28.
- VILANOVA BOSCH, E., "La Teología en España en los últimos 50 años": *Revista Española de Teología*, 50 (1990), pp. 385-433.
- REVISTA DE ESTUDIOS REGIONALES DE LA COMUNIDAD DE MADRID, nº4, 1990.
- REVISTA PAPELES DE ECONOMÍA, nº45, Madrid 1990.
- GÓMEZ CAFFARENA, J., "El Foro sobre el Hecho religioso", en *Iglesia Viva* nº 147, mayo-junio 1990, pp. 279-288.
- FERRANDO, E., "Origen y primeros pasos de la HOAC", cuadernos *XX Siglos* "La justicia social", nº 7, Madrid 1991, pp. 114-134.
- LOIS, J., en "Los Movimientos Católicos de Base en España", *Cuadernos de Noticias Obreras* nº15, 1991, p.8.
- FERNÁNDEZ ALÍA, F., "La fuerza que viene de los débiles", *Revista El Prado* 133 (1992), pp. 21-32.
- CASTELLANOS, N., "La opción por los pobres: memoria, profecía y liberación", *Iglesia Viva* 157, 1992, pp. 97-100.

- LÓPEZ GARCÍA, B., "Dilemas constantes en el desarrollo de la HOAC", cuadernos *XX Siglos* "Los católicos en la lucha por la democracia", nº 16, Madrid 1993, pp. 15-25
- URBINA F., "Para una teología de la Revisión de Vida. Contexto histórico-ecclesial": *Pastoral y espiritualidad para el mundo moderno*, Madrid 1993.
- GARCÍA CASANOVA, J.F., "Del racionalismo armónico al pragmático: clave hermenéutica del poder real del Institucionismo krausista", *Revista del Centro de Estudios Constitucionales* 14 (1993), pp. 99-126.
- BELDA PLANS, J., "Conversación en Madrid con el profesor Melquiades Andrés-Martín", *AHIg* 4 (1995), p. 376.
- REDERO SAN ROMÁN, M., "La transición a la democracia en espala", *Ayer* 15 (1996).
- COMPTE GRAU, Ma.T., "Los fundamentos del orden político en Cuadernos para el Diálogo": *XX Siglos* 36 (1998) pp. 85-87.
- AYUSO, M., "Alfredo Sánchez Bella", *Razón Española* 98 (1999).
- MONTERO, F., "Iglesia y política en la transición: Los católicos ante la transición política", *Espacio, Tiempo y Forma*, t. 12, 1999, pp. 335-356.
- DUATO, A., "Hacia el mañana. Entrevista a Joaquín Ruíz Giménez" en *Iglesia Viva* nº 200, octubre-diciembre 1999, p.86.
- DONÉZAR DÍEZ DE ULZURRUN, J., "La guerra civil, en el recuerdo", *Razón y fe*, Tomo 241, nº1215, 2000, pp. 59-67.
- SANZ FERNÁNDEZ, F., "La juventud obrera cristiana: un movimiento educativo popular", *Revista Interuniversitaria* 20 (2001), p. 108.
- MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P., "La diócesis de Albacete del concilio Vaticano II al final de la transición democrática de la Iglesia española". *II Congreso de Historia de Albacete*, Albacete, Instituto de Estudios Albacetenses "Don Juan Manuel", 2002, IV volumen, pp. 367-380.
- CASTRO, C., "La Romache de cristianos gallegos", *Frontera* 27 (2003), pp. 89-90.
- GILLI, M. "Las viviendas de segunda residencia. ¿Ocio o negocio"? *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de agosto de 2003, vol. VII, núm. 146(052). <[http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-146\(052\).htm](http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-146(052).htm)> [ISSN: 1138-9788].
- IGLESIA VASCA, Nº 111, feb. 2003.
- GONZÁLEZ FAUS, J.I., "Un pueblo peregrino: Utopía y profecía del pueblo de

- Dios”, *Revista de Teología y Ministerios*, 7 (2004) p. 6.
- UBIETA, J.A., “El caso Añoveros treinta años después”, *Alkarren Barri*, nº 120, febrero 2004, pp. 10-11.
- DUATO, A., “Mis recuerdos de un excelente obispo”, *Cresol (revista del clero de Valencia)* 2004, pp. 7-8.
- GARCÍA ROCA, J., “La construcción de la laicidad en la sociedad española. La necesaria deconstrucción”, en *Iglesia Viva*, nº 221, enero-marzo 2005, pp. 29-47.
- TAMAMES, R., “La autarquía española y las rémoras para el crecimiento económico posterior”, *Información Comercial Española, ICE: Revista de economía*, ISSN 0019-977X, Nº 826, 2005, págs. 13-24
- RUEDA LAFOND, J.C., “La televisión en España: expansión y consumo social, 1963-1969”, *Anàlisi*, nº 32 (2005), pp. 55.
- MONTERO, F., “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo 1951-1969”, *Historia del Presente* 5 (2005), pp. 51-57.
- LABOA, J.M^a., “Iglesia-Estado. Un siglo de desencuentros”, *La aventura de la Historia* 98 (2006).
- ANUARIO DE HISTORIA DE LA IGLESIA, Universidad de Navarra., “*Conversaciones en Madrid con Monseñor José Manuel Estepa (sobre el catecismo de la Iglesia católica y su contenido)*”, año 2006/vol. XV, pp. 367-388.
- PANDO BALLESTEROS, M.P., “La instrumentalización Democristiana del Discurso de los Derechos Humanos a través de la Revista Cuadernos para el diálogo”: *Impulso* 17 (2006) p. 63.
- PÉREZ GARZÓN, J.S., “Cuestiones a propósito de las dos Españas”, *Revista internacional de Filosofía Política*, nº27, 2006, pp. 215-219.
- RUGGIERI, G., “La lucha por el concilio”, *Iglesia Viva* 225, 2006, pp. 71-80.
- DE CARLI, R., *Cuadernos de Historia Contemporánea*, “La negociación concordataria y el proceso constituyente durante la transición”, vol 30, año 2008, pp. 333-364.
- MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P., “El obispo que estuvo a punto de ser procesado. Antonio Palenzuela y la cárcel concordataria de Zamora”, *Hispania Sacra*, LXI 123, enero-junio 2009.
- ÁLVAREZ ESPINOSA, D.F., “Cristianismo y marxismo: ¿Un diálogo de otro tiempo?”, *HAOL* 18, 2009. pp. 161-177.

- AA.VV., "Dinámicas territoriales en el noroeste de la península ibérica: Castilla y León y su relación con la euroregión Galicia-Norte de Portugal", *Po-lígonos. Revista de Geografía*, 19 (2009), pp. 59-93.
- CASTELLANOS FRANCO, N.; "Diálogo de la Iglesia sobre sí misma", *Revista Sal Terrae* 98, 2010, pp. 129-141.
- BERZAL DE LA ROSA, E., "Castilla y León se estrenó de rojo: auge y declive del PSOE entre 1983 y 1987", en *Historia de la época socialista: España, 1982-1996 / Congreso Internacional de Historiadores del Presente*, 2011, p. 11.
- CASAS, S., "Los Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián (1935)", en *Sancho el Sabio*, 35, 2012, pp.157-161.
- RAGUER, H., "El concilio Vaticano II y su triple hermenéutica", en *Iglesia Viva* nº 250, abril-junio 2012, p. 131.
- CALVO, S., "Caso Añoveros. El cardenal paró la expulsión del obispo de Bilbao", *Alfa y Omega* 774, 2012.
- CÁRCEL ORTÍ, V., "La calumniosa campaña de septiembre de 1975 contra el papa. Tierra sobre Pablo VI", *L'Osservatore Romano*, ed. Español, 20/01/2012.
- CASTELLANOS, N., "Diversas maneras de hacernos visibles", *Revista Sal Terrae* 100, 2012, pp. 309-321.
- CASTELLANOS, N., "Pastoral rural", *RS21* (2012).

PRENSA

EL ADELANTADO DE SEGOVIA

DIARIO ABC

PERIÓDICO "YA"

LA VANGUARDIA ESPAÑOLA

EL NORTE DE CASTILLA

EL PAÍS

EL CORREO DE ZAMORA

DIARIO PUEBLO

DIARIO REGIONAL DE VALLADOLID

EL ADELANTADO DE SALAMANCA

ARRIBA

ALCÁZAR

INFORMACIONES

DIARIO DE VALENCIA

ANEXOS

ANEXO 1º Documentos encontrados en Archivo General de la Administración

Presentamos algunos extractos de transcripción de los documentos de éste Archivo que por su contenido referencial nos han servido para reflexionar y argumentar en la propia tesis. Los otros documentos los podemos encontrar en el interior de la propia tesis y en sus notas a pie de página.

1. Informe secreto “IGLESIA” enviado por el ministro de Información y Turismo al resto de ministros.

[Transcripción de documentos encontrados en la caja 42/8992.4 IG 10950].

En diciembre de 1971, en la XV ASAMBLEA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, se quitaba el voto a los obispos dimisionarios, dándolo, sin embargo a los obispos auxiliares, la puerta por fin iba a ser abierta.

INTERVIENE LA SANTA SEDE.

Estando así las cosas, la Santa Sede se decidió a intervenir más directamente en el caso español y el día 9 de febrero de 1972 enviaba, por medio de la Sagrada Congregación del Clero, un estudio en el que aparecían los errores que contenían los documentos y conclusiones de la Asamblea Conjunta. La sagrada congregación no hacía más que aplicar, a los documentos de la Conjunta, las principales y más consistentes críticas que el Sínodo había puesto a la “Relatio” del cardenal Tarancón.

Cuando todo parecía indicar que por fin los obispos españoles entrarían en razón, ocurrió el escándalo. En primer lugar, el cardenal Tarancón negó varias veces haber recibido el documento romano.

La Sagrada Congregación volvió a remitir, por segunda vez, el documento. La severidad del dictamen de la Congregación del Clero puede comprobarse en el siguiente resumen de los errores que señalaba en los documentos y conclusiones de la Asamblea Conjunta:

[Se incluyen los comentarios del documento de Roma a las conclusiones de la Asamblea]

Pero la mayoría de los obispos votantes de la XVI Asamblea del Episcopado Español, echó en saco roto las duras admoniciones de la Santa Sede. ¿Qué había pasado?, que Mons. Echarren, Auxiliar del cardenal de Madrid en el informe que presentó sobre el Sínodo de los Obispos, había dicho que la actuación del cardenal y los Obispos españoles en el aula sinodal había sido un éxito, con lo cual tergiversaba los hechos y predisponía a sus

hermanos en el Episcopado a secundar la Asamblea Conjunta, uno de cuyos primeros promotores y directores, había sido él mismo.

El escándalo ha continuado. Primero porque Mons. Montero, Auxiliar de Sevilla, al dar el comunicado final de la XVI Asamblea, omitió las palabras, votadas por los obispos, en que se afirmaba que se tendría en cuenta el documento de la Congregación del Clero.

En segundo lugar, la Conferencia Episcopal no ha cumplido su propia decisión de estudiar y revisar las conclusiones de la Asamblea Conjunta, decisión encargada por la Secretaría de Estado, en una carta (3-III-1972) muy delicada que salvaba al cardenal del bochorno de sus negaciones, y por el mismo Pablo VI en la audiencia que concedió por esos días al cardenal.

SITUACIÓN DE LA IGLESIA ESPAÑOLA TRAS LA XVI ASAMBLEA PLENARIA DE LA C.E.E.

INFORME de Marzo 1972

Introducción.

Desde el 6 al 11 de marzo se ha reunido la XVI Conferencia Episcopal Española en unas sesiones sumamente importantes, pues en ellas había de producirse la renovación total de todos sus cargos, y la adopción de una decisión definitiva sobre la puesta en práctica de las conocidas conclusiones de la Asamblea Conjunta, celebrada en Madrid en Septiembre de 1971, convertidas en el caballo de batalla del clero progresista español.

Este segundo punto adquirió una especial virulencia y significación como consecuencia del documento redactado por la Sagrada Congregación para el clero con una serie de advertencias y juicios de valor adversos a las conclusiones de aquella Asamblea a las que oponía graves reparos doctrinales y prácticos.

En un ambiente agitado por la polémica suscitada en los medios de comunicación social, a propósito de dicho documento, se abrieron las sesiones de la XVI Asamblea Plenaria de la C.E.E.

Desarrollo

Conocido ya el desarrollo de las sesiones por la prensa, se presenta a continuación un esquema de lo que fueron las mismas, subrayando los puntos de especial interés, al objeto de este informe.

DIA 6.-

Se abre la asamblea con un largo discurso del cardenal Enrique y Tarancón que, en tono quejumbroso y algo dramático, constituye una exculpación por su actitud en relación con el documento de la Sagrada Congregación del Clero, añadiendo ciertos detalles de su actuación en Roma días antes.

Como baza positiva, presenta unas palabras que le dirigió el Papa para el Episcopado español ("he podido comprobar que la Asamblea Conjunta, con sus defectos y fallos, ha producido un fruto psicológico muy importante. Confío en que ahora sabrán encontrar el

camino para determinar unas conclusiones que no sólo estén de conformidad con la doctrina y el espíritu de la Iglesia, sino que sean viables y concretas”), las atenciones recibidas de monseñores Villot, Benelli y Casaroli y sobre todo la conocida carta del primero de ellos, en la que, sin desautorizar el documento de la Santa Congregación del Clero, se hacía constar que de él no había tenido conocimiento la Secretaría de Estado ni había sido aprobado por Su Santidad. Ambas cosas son absolutamente normales en la praxis vaticana pero la presentación de esta carta y su explotación en la prensa es evidente que jugó a favor del cardenal Enrique y Tarancón, así como la habilidad demostrada en su discurso.

Al parecer, trajo también otra carta personal del cardenal Wright que exhibió ante los asambleístas, pero cuyo contenido no se ha hecho público.

Con unas palabras del Nuncio, solicitando la presentación de candidatos para el Episcopado que sean “hombres de talla también intelectual”, terminó la primera jornada.

DIA 7.-

Se dedicó a la elección de presidentes de la Conferencia Episcopal y de algunas comisiones.

Los resultados se analizan más adelante.

DIA 8.-

Se concluyó la elección de presidentes de Comisión y entró en funciones Mons. Cirarda, elegido presidente de la de Medios de Comunicación Social, cuyo secretario es el P. Ramón Cunill. Cirarda desmintió el envío por algunos obispos de telegramas a la Santa Sede pidiendo la dimisión del cardenal Wright y también negó que la Conferencia hubiese encargado un estudio para desautorizar el documento emanado de la Sagrada Congregación para el Clero.

DIA 9.-

El Pleno elige el Vicepresidente y Secretario de la Conferencia Episcopal, así como los componentes de las restantes Comisiones; un sector de la Asamblea pretende mantener intangible la Comisión del Clero, argumentando que el mandato de sus componente expira en Noviembre, su presidente, Mons. González adopta una actitud enérgica, llegando a amenazar con dimitir de su cargo. Se llega a una solución de compromiso, consistente en mantener a los siete miembros actuales pero eligiendo a tres más: (Temíño, Briva y Cirarda), hasta noviembre en que se reconsiderará la cuestión.

Terminaron las sesiones con el estudio de un informe sobre el estudio de la Universidad Pontificia de Salamanca y el directorio de Pastoral de Vocaciones.

DIA 10.-

Durante la mañana, el Nuncio pronunció un largo e importante discurso, exponiendo los criterios fundamentales que deben regular las relaciones Iglesia-Estado. En él se reafirma la libertad e independencia de la Iglesia, su derecho y deber de ocuparse de las realidades temporales, el deber de obediencia a las autoridades y la no interferencia de la Iglesia en la competencia del Estado. La doctrina no es nueva, pero el hecho de que el Nun-

cio haya creído necesario recordársela a los nuevos obispos y al pueblo cristiano en general, es un indicio del grado de confusión en que se ha sumido esta materia.

Una vez elegido el comité ejecutivo, al que se incorporaron Mons. Romero de Le-ma, por la tarde se inició el debate sobre las conclusiones de la Asamblea Conjunta, según el informe presentado por Mons. Carles; el debate fue duro y largo sin que se llegase a su final en la jornada.

DIA 11.-

Prosigue el debate sobre las conclusiones de la Asamblea Conjunta que se prolongó durante cinco horas. Se sabe que unos 33 obispos mantuvieron una postura contraria a la Asamblea Conjunta. Al final se encargó a una Comisión, formada por González Martín, Cirarda, Dorado y Montero, redactar un comunicado, aprobado por 51 votos contra 10. De sus términos se deduce que ha triunfado la tendencia favorable a la Asamblea Conjunta, pues se insiste en el carácter “positivo y dinámico de la misma”.

Un segundo comunicado de la oficina de información del Episcopado expone, de forma confusa, los criterios que se seguirán para la “distribución de las conclusiones de la Asamblea Conjunta”.

Hay, pues, dos comunicados finales de la Asamblea Episcopal.

Análisis

La XVI Asamblea de la C.E.E. Puede ser analizada teniendo en cuenta los tres elementos principales que en ella se han mostrado:

DISCURSOS PRONUNCIADOS

El discurso de apertura del cardenal Tarancón fue, en su primera parte, una autodefensa completamente necesaria, en vista de la desairada situación en que quedó después de negar la existencia del documento de la Sagrada Congregación para el Clero. La segunda parte es un relato de sus gestiones en Roma, que se centraron en la Secretaría de Estado y en el Consejo para los Asuntos Públicos, culminadas con su visita al Papa y cuyo fruto fue la carta que obtuvo del cardenal Villot. Aunque nada ha dicho públicamente, es casi seguro que obtuvo otra del cardenal Wright, cuyo contenido se ignora. El cardenal ofreció su dimisión aunque, según otras fuentes, más bien amenazó con ella y con la de una serie de obispos.

El cardenal, manejando hábilmente estos hechos, consiguió enderezar la difícil coyuntura en que estaba. Ahora bien, examinando cuidadosamente las palabras del Pontífice y la carta del Secretario de Estado, es evidente que ambos, por encima de la obligada cortesía hacia el cardenal Enrique y Tarancón, dejan bien sentado que las conclusiones de la Asamblea Conjunta son inaceptables tal y como están.

Por su parte, el nuncio en su discurso no hizo sino recordar la archisabida doctrina de la Iglesia sobre su libertad e independencia y su derecho a ocuparse de las realidades temporales. Añadiendo a esto el deber de obediencia a las autoridades civiles y la no interferencia de la Iglesia en la competencia del Estado, revela que está en la conciencia de todos

que ambas cosas no son tan observadas, en la práctica actual de una parte de la Iglesia española, como sería de desear. El Nuncio terminó haciendo un canto a la sana cooperación de la Iglesia con el Estado, lo cual puede revelar también un deseo no cumplido.

ELECCION DE CARGOS

La composición de la Comisión Permanente y de las Comisiones Episcopales más importantes figuran en los anexos números del 1 al 6.

La renovación de cargos en la comisión permanente ha sido muy notable, pues a esta ocasión han accedido a la misma once de sus 19 miembros, los elegidos por primera vez son: Romero de Lema, Díaz Merchán, Argaya, González Moralejo, Pont y Gol, Añoberos, Cirarda, Dorado, García Lahiguera, Cerviño y Yanes, con una edad media de 59 años.

Se ha establecido una escala de uno a cinco para medir de forma relativa y aproximada su actitud ante el régimen. Se observa (anexo 1) que seis componentes de la Permanente muestran una oposición fuerte y cuatro se sitúan en oposición moderada. Frente a ellos, sólo tres pueden considerarse afectos y otros tres lo son con reservas.

Curiosamente, entre los once recién elegidos, solo dos pueden considerarse afectos al régimen, aún con reservas.

La elección de Presidente en la persona del cardenal Enrique y Tarancón, fue sin duda fuertemente condicionada por su discurso de víspera y la impresión que dio de contar con la confianza de la Santa Sede.

Aun así, el Arzobispo de Toledo obtuvo en la primera votación 35 votos, frente a los 50 del cardenal Enrique y Tarancón. A pesar de que el primero exhortó a la Asamblea a concentrar sus votos sobre el cardenal, la segunda votación sólo dio a éste 52 votos, suficientes para la elección.

Especial interés reviste la figura del Secretario, Mons. Yanes, que obtuvo sólo un voto más de los necesarios para la elección, frente a su antecesor, Mons. Guerra Campos, quien logró 33 votos, y los otros dos candidatos, que fueron Mons. Montero y el P. Estepa. Ésta elección hay que considerarla muy desfavorable, tanto por tratarse de un puesto clave, como porque su mandato dura cinco años, frente a los tres del resto de la Permanente. Todo ello, unido a la inteligencia, juventud y extremismo de Mons. Yanes, lo convierten en elemento verdaderamente perturbador.

De éste modo la Presidencia y Secretaría han pasado a estar desempeñadas por Mons. Enrique y Tarancón y Mons. Yanes. El cambio es radical.

La situación resulta más favorable si se examina la composición del Comité Ejecutivo (Tarancón, Yanes, López Ortiz, Romero de Lema), donde las tendencias están equilibradas.

En cuanto a las votaciones en conjunto, se observa que, salvo en el caso de Mons. López Ortiz, un número de obispos, que oscila entre 20 y 30, han negado sus votos a los elegidos, siendo más extremistas políticamente hablando quienes menos sufragios a favor han obtenido.

Para terminar el análisis, conviene tener en cuenta la composición de las Comisiones que tienen una mayor influencia en la práctica de la vida de la Iglesia española.

La Comisión de Apostolado Seglar, presidida por Mons. Dorado (anexo nº 2), de ocho miembros, presenta cinco, en oposición al régimen.

La Comisión de Apostolado Social (anexo nº 3), presidida por Díaz Merchán, está dominada por obispos “conflictivos”.

La Comisión del Clero (anexo nº 4), presidida por Mons. Díaz Martín, ha sido objeto de la maniobra antes descrita para mantener en ella a sus anteriores componentes, que fueron los máximos responsables y organizadores de la Asamblea Conjunta. Se dice que tratan de hacer desaparecer los documentos relativos a sus actividades anteriores. En noviembre se reconsiderará la actual composición.

La Comisión de Medios de Comunicación Social (anexo nº 5), presidida por Mons. Cirarda, quien inicialmente se negó a ocupar este puesto alegando que “no quería complicaciones con el Gobierno”, será, con toda probabilidad, dominada por Mons. Montero. Las primeras actuaciones al informar sobre el desarrollo de las sesiones, ya ha dejado entrever lo que se puede esperar en este terreno.

Finalmente, la Comisión de Pastoral (anexo nº 6), presidida por Mons. Añoberos, entre sus seis miembros cuenta como elementos negativos a los obispos Echarren, Moncada y Delicado.

En conjunto, pues, las cinco Comisiones más importantes están en manos de obispos que representan las tendencias más progresistas y conflictivas de la Iglesia española. Única excepción es la del Clero, cuya situación definitiva no se definirá hasta Noviembre.

Por lo tanto se puede llegar a estas conclusiones:

1.- Los cargos de Presidente y Secretario de la C. E. E. han pasado a personas mucho más incómodas para el régimen que las anteriores.

2.- Las Comisiones más importantes están en manos de obispos progresistas-conflictivos.

3.- La tendencia no progresista está en minoría en la C. E. E. y cuenta con un número de obispos situado entre 20 y 30.

4.- Mons. López Ortiz ha pasado a ocupar una posición de influencia, pero Mons. Guerra Campos ha sido totalmente marginado.

5.- Los obispos Yanes, Echarren, Montero, Delicado, Araujo, Cirarda y Dorado, pertenecientes todos a la tendencia progresista, se han situado en puestos importantes de la C. E. E.

DEBATE SOBRE LA ASAMBLEA CONJUNTA

Como se ha indicado, el debate sobre la Asamblea Conjunta fue, con mucho, el más largo de la reunión, pues duró toda la tarde del viernes 10 y cinco horas de la mañana del sábado día 11. Al final se dieron dos comunicados, uno redactado por una Comisión Especial, nombrada al efecto, y otro de la Oficina de Información del Episcopado.

El primer comunicado contiene los siguientes puntos:

- La C. E. E. reafirma su decisión de llevar a la práctica en el plano nacional, las conclusiones de la Asamblea Conjunta.

- La C. E. E. acuerda distribuir dichas conclusiones entre las diversas Comisiones Episcopales para que las lleven a efecto “con afán de perfeccionamiento, teniendo en cuenta las normas vigentes, las enseñanzas conciliares, los documentos pontificios y el reciente Sí-nodo”.

- El Episcopado “acusa respetuosamente recibo” del documento de la Congregación para el Clero, pero añade “que no fue sometido a la aprobación del Padre Santo, ni era conocido de antemano por la Secretaría de Estado, ni tiene valor normativo”.

- La C.E.E. lamenta seriamente los fallos de procedimiento registrados y las condenables filtraciones ocurridas.

- Los obispos piden la confianza de los fieles españoles y recuerdan que ya cuentan con la del Papa.

Así pues, según este comunicado, aprobado por 51 votos contra 10, es evidente que en el debate ha triunfado en toda la línea la tendencia favorable a la Asamblea Conjunta y que apenas se tiene en cuenta el documento de la Sagrada Congregación del Clero. Un nuevo éxito, pues, del sector progresista.

Ahora bien, este triunfalismo absoluto del comunicado en cuestión contrasta con el contenido del otro comunicado, facilitado por la Oficina de Información del Episcopado, pues analizándolo cuidadosamente, resulta que las conclusiones de la Asamblea Conjunta que se distribuyen a las diversas comisiones, son:

- Las no doctrinales, lo que supone la exclusión de las doctrinales.
- Las que no están realizadas, lo que supone que otras ya lo están.
- Las operativas a escala nacional.

Resulta pues que las conclusiones que se distribuyen son las no doctrinales, que todavía no están realizadas y que sean de carácter operativo en el ámbito nacional. ¿Cuáles son éstas?

En cuanto a las de ámbito diocesano, siempre según dicho comunicado, se enviarán a los obispos para que estudien la oportunidad y el momento adecuado de realización de las mismas.

Del pequeño galimatías contenido en el comunicado en cuestión, se puede deducir que, en la práctica, la ejecución de las conclusiones de la Asamblea Conjunta no está decidida ni parece cosa clara.

ACTUACION DE LA PRENSA Y AGENCIAS

Para completar el análisis hay que examinar la actuación de las agencias y prensa en relación con el famoso documento de la Sagrada Congregación del Clero, aunque el análisis se limite a la prensa madrileña, con especial referencia a sus órganos más representativos. Las posiciones mantenidas fueron, en síntesis las siguientes:

Día 21.- “EUROPA PRESS” anunciaba la existencia de un documento de la Sagrada Congregación del Clero.

Día 22.- La Comisión Episcopal del Clero, ABC e INFORMACIONES desmentían la noticia anterior. “N.D.” publica la noticia.

Día 23.- ABC y YA, insistían en el mentís. EUROPA PRESS, por la tarde, ampliaba detalles del documento.

Día 24.- ABC, YA e INFORMACIONES, aceptaban a regañadientes la existencia del documento. N.D. la afirma de nuevo. EUROPA PRESS, por la tarde añadía nuevos detalles a su información sobre el documento.

Día 25.- N.D. recoge el despacho de EUROPA PRESS. YA niega que haya un documento “oficial” y lo mismo INFORMACIONES. ABC, calla.

Día 26.- EUROPA PRESS insiste por cuarta vez, añadiendo que el documento es “oficial”. N.D. lo recoge así. INFORMACIONES insiste en que ningún obispo de la Comisión Episcopal del Clero ni el cardenal Enrique y Tarancón han recibido el documento.

Día 27.- ABC reconoce la existencia del documento, pero minimizando su alcance. YA hace exactamente igual.

Día 28.- LA HOJA DEL LUNES publica un artículo irónico de Lucio del Álamo titulado “El cartero de la calle de la pasa”.

Día 29.- EUROPA PRESS PUBLICA DOS NOTAS OFICIALES DE LA Sala de Prensa del Vaticano y de la Sagrada Congregación para el Clero, notificando el segundo envío del documento. N.D. informa que todos los obispos españoles lo han recibido. INFORMACIONES sigue negando que el cardenal Enrique y Tarancón haya recibido el documento. El ALCÁZAR publica un artículo titulado “Mentís desmentido”.

Día 1.- Silencio total

Día 2.- EUROPA PRESS hace un resumen del asunto.

Día 3.- EUROPA PRESS publica la opinión de algunos obispos sobre el documento.

Día 4.- EUROPA PRESS publica el documento íntegro. YA afirma que se trata de un juicio indicativo y añade que 37 teólogos han redactado un documento contra el de Roma. INFORMACIONES reconoce la existencia del documento. Pueblo informa de ello por primera vez. El ALCÁZAR publica un comentario de García Serrano.

Día 5.- N.D., YA y ARRIBA, publican íntegro el documento y ABC inserta el “análisis de conjunto” contenido en el documento.

Día 6.- Se inicia la Conferencia Episcopal. INFORMACIONES publica el documento de la Congregación del Clero, insistiendo en que no es normativo ni está refrendado por el Papa. PUEBLO y EL ALCÁZAR publican el documento.

Día 7.- Toda la prensa de Madrid publica la carta del cardenal Villot.

Estudiando cuidadosamente los datos anteriores, se puede establecer que:

- La primera noticia sobre el documento de la Sagrada Congregación del Clero la dio EUROPA PRESS, CATORCE DÍAS ANTES DE LA APERTURA DE LA Asamblea de la C.E.E.

Evidentemente, esto fue un error, pues permitió al cardenal Enrique y Tarancón, cuyo viaje a Roma estaba decidido y era conocido de antemano, maniobrar allí y obtener el apoyo de la Secretaría de Estado.

- Durante seis días ABC y YA niegan la existencia del documento. A partir del 27 se rinden a la evidencia pero solo publican un resumen del mismo el día cinco de marzo. Entre tanto se han dedicado a tratar de disminuir su alcance por todos los medios. INFORMACIONES sigue negando hasta el día 29 y solo publica una parte del documento el día 6.

Se trata de un tremendo esfuerzo de estos tres periódicos para dificultar el conocimiento del documento e impedir que se le atribuya la importancia que tiene. Ésta acción es favorecida por el absoluto mutismo de la prensa y agencias oficiales, que mantienen silencio total hasta el día 4,

En cambio la carta del cardenal Villot, facilitada por el cardenal Enrique y Tarancón aparece en toda la prensa madrileña sin excepciones al día siguiente.

En resumen:

- Fue un error que EUROPA PRESS diese con tanta anticipación noticia del documento de la Sagrada Congregación del Clero.

- YA, ABC e INFORMACIONES, actuaron con gran eficacia para desacreditar dicho documento, revelando una falta de probidad informativa.

- Solo N.D. y, en menor grado EL ALCÁZAR, trataron de neutralizar la acción de los periódicos citados. EFE, PYRESA, ARRIBA y PUEBLO, observaron durante demasiado tiempo una actitud expectante, sin duda con ánimo de no comprometer al Gobierno en la cuestión.

- En contraste con ello, la difusión de la carta del cardenal Villot fue inmediata por parte de todas las agencias y órganos de prensa.

Como consecuencia, puede afirmarse que la batalla de prensa ha sido perdida en toda la línea por los órganos afectos al régimen.

CONCLUSIONES Y PNES

El análisis realizado permite establecer el siguiente cuadro de conjunto sobre la posición de la Iglesia frente a sus propios problemas y ante el Estado Español.

- Los Órganos de la Curia romana directamente responsables de las cuestiones doctrinales comienzan a mostrar preocupación por los avances del progresismo español.

- Los Órganos de la Curia romana más propiamente políticos mantienen su actitud de presión sobre el régimen español.

- El Nuncio, situado entre estas dos posturas, trata de llevar a los obispos españoles hacia una actitud de más equilibrio y moderación, a la vez que intenta buscar hombres de más talla intelectual para promoverlos al Episcopado y mejorar el nivel medio de éste.

- El derecho de presentación no ha permitido preservar adecuadamente los intereses del Estado español en el nombramiento de obispos.

- La renovación de cargos en la C.E. E. ha supuesto un evidente triunfo de la tendencia más progresista que ha ocupado los puestos clave de la misma. Se puede calcular que unas dos terceras partes de los obispos dirigen y apoyan esta tendencia.

- En consecuencia, es de esperar una agudización del apoyo de las jerarquías a las tendencias conflictivas y subversivas, interpretando en modo muy amplio y poco equilibrado su misión de cristianizar el orden temporal.

- La puesta en práctica de los acuerdos de la Asamblea Conjunta, aunque teóricamente está decidida, no parece ni completa ni inmediata.

- El dominio por parte de la facción progresista virulenta, de los principales órganos de prensa del país, está causando un daño incalculable al Estado español, el país en general y, a la larga, incluso a la propia Iglesia española.

- Paralelamente, los medios de comunicación de masas al servicio del régimen siguen sin conseguir la coordinación y dirección eficaz que es absolutamente precisa para hacer frente a la labor negativa e insidiosa en este aspecto de los órganos más arriba señalados y de la casi totalidad de los que son propios de la Iglesia.

RECOMENDACIONES

En base a todo lo expuesto, parecen aconsejables las siguientes medidas:

- Establecer lo más claramente posible los límites de la competencia del Estado en sus relaciones con la Iglesia, darlos a conocer al país y no admitir extralimitaciones de aquella. En este cuadro entraría la elaboración de un nuevo Concordato que garantice debidamente el respeto de dichos límites.
- De momento, los medios legales disponibles para evitar dichas extralimitaciones y acudir también al sentido de moderación del cardenal Bueno Monreal y Mons. González Martín, Romero de Lema y López Ortiz, e incluso del propio cardenal Enrique y Tarancón, que ocupan puestos importantes en la Comisión Permanente de la C.E.E.
- Desmontar a todo trance a los jefes de las secciones religiosas de ABC e INFORMACIONES y actuar fuertemente con el YA.
- A ser posible, poner bajo una dirección única o, al menos, coordinar la acción informativa sobre problemas religiosos de la prensa y radio del movimiento, PUEBLO, agencias EFE y PYRESA, y TVE.
- Revisar a fondo la situación de las publicaciones y emisoras de la Iglesia.

Madrid a 16 de Marzo de 1972

NOTAS

- 1.- De ella el cardenal Tarancón leyó exclusivamente que el estudio de la Congregación debía ser “servicio y ayuda”.
- 2.- No hizo alusión a si la Comisión del Clero los encargó, como parece. De hecho se repartieron cuatro, al parecer monocolors (uno del conocido José M^a González Ruíz, otro de cuatro teólogos de Salamanca, otro de teólogos de Granada, otro de Comillas).
- 3.- En realidad mantuvieron una postura definida en cuanto al Documento de la Congregación, dándole su valor de seria advertencia doctrinal por el órgano normal del Magisterio ordinario. La mayoría (41,43) pretendía minimizar el Documento; y, sobre todo, no dar al pueblo español indicios para pensar que el Episcopado (al adherirse en masa a la Conjunta) había sido gravemente vapuleado por la Santa Sede.

[Fin del documento enviado por el Ministro Sánchez-Bella].

REACCIONES AL DOCUMENTO

1. Carta del Ministro del Aire:

Madrid, 18 de abril de 1973

Excmo. Sr. D. Alfredo Sánchez Bella

Ministro de Información y Turismo

Madrid

Mi querido amigo y compañero:

He examinado el texto que me remites sobre la actitud de la Iglesia frente al Estado y su régimen actual así como el cuadro de medidas que se podían tomar ante esa posición que, afortunadamente, sólo ha sido adoptada por una minoría de sus miembros.

Los actos que todos conocemos están dirigidos a la producción de una ruptura de hostilidades declarada por el propio Estado, consecuencia que es necesario evitar, puesto que se pueden emplear medios legales o indirectos para el tratamiento del problema.

Sin embargo, no se debe seguir en esta postura pasiva y de inactividad por parte del Estado, sin caer en violencias innecesarias y, a tal fin, debe ser aplicado el Concordato con toda fidelidad, Concordato que hoy se encuentra vulnerado en su letra y espíritu, especialmente en lo que afecta al derecho de presentación y al ejercicio de la jurisdicción penal.

Creo que si una parte deja de cumplir lo acordado en muchos puntos, no puede ni debe exigir la rígida aplicación de lo que le conviene.

Es indeclinable, a mi juicio, aplicar la Ley de Orden Público con toda rectitud y sin sectarismo alguno, pues lo contrario constituye un desprestigio de la propia Ley y de las Autoridades encargadas de aplicarla. Nada impide el arresto de 72 horas.

La actividad judicial sobre los seculares implicados en esas campañas debe ejercerse con toda normalidad poniendo en evidencia la actividad encubridora de miembros de la Iglesia a favor de ciertos responsables pertenecientes a la misma y de condición secular o regular.

Los auxilios económicos a la Iglesia deben reducirse estrictamente a los que responden a obligaciones contraídas y disminuir o cortar radicalmente los que no tengan ese origen, sobre todo en los sectores que manifiestan su oposición al régimen Constituido.

En todo caso cualquier incidente o manifestación que tenga una repercusión pública o social, debe ser objeto de la correspondiente protesta por vía diplomática.

Debería tomarse alguna posición en los órganos de prensa responsables para contrarrestar campañas contrarias al régimen, amparadas explícitamente o con su silencio, por los periódicos con mayor difusión en el país, con el tacto necesario para que ese sentir no se identifique con una campaña inspirada u ordenada por Órganos del Gobierno.

Es una medida que debe estar respaldada por la necesaria disponibilidad económica y dirigida hábil e inteligentemente.

Es evidente que determinadas actuaciones suponen una postura política que en nada beneficia a la Iglesia. Por el momento se une a la subversión, pero tendría que identificarse en el futuro, si prosperase su postura con alguno de los sectores de esta subversión, entrando

de lleno en problemas de luchas de clases, saltando sobre cuanto indican los Evangelios sobre la paz y la conciliación.

No sería difícil crear el ambiente de que, aunque algún sector subversivo acoja favorablemente determinadas posturas, los fines de la Iglesia nunca coincidirían con las del grupo político, y al final, se produciría una ruptura en la que la iglesia nada habrá ganado, y sí perdido otros sectores de opinión.

Nada impide, que la Iglesia defienda al humilde, y la justicia: pero dirigida al sector que lo necesite. Si los patronos son egoístas, deben decírselo a los patronos y exponerles su oposición. Si los obreros tienen defectos, debe actuarse sobre ellos, pero dirigirse a las masas o a los obreros, exponiendo sus defectos y el egoísmo de quienes los dirigen, en muchos casos con falsedades; o a los patronos, supone crear un clima de odio, lucha y violencia, que no corresponde a los seguidores de Quien vino a crear la paz y el amor.

Plumas, perfectamente capacitadas, podrían poner de manifiesto la violencia que crea determinado sector y cuanto la fomenta el atacar al principio de Autoridad.

En último término, creo que la denuncia del Concordato no debe realizarla el Estado Español hasta que formalmente no lo haga la propia Iglesia.

*Sin otro particular, recibe un abrazo de tu buen amigo y compañero.
Julio Salvador Díaz-Benjumea*

2. Carta del Ministro Marina:

EL MINISTRO DE MARINA

Particular

Madrid, 30 de abril de 1973

Mi querido amigo y compañero:

En contestación a tu carta de 13 de abril y después de un análisis pausado del informe sobre la Iglesia que la acompañaba, respondo a tus deseos con las observaciones que me sugiere la lectura del citado documento.

Los datos estadísticos muestran que los sacerdotes y religiosos con calificación de activistas constituyen una minoría a escala nacional, si bien su concentración en algunas diócesis es alarmante, apenas se manifiesta su presencia en casi la mitad de las diócesis españolas. Por ello, encuentro conveniente matizar las conclusiones del informe en cuanto a su valoración de los indicios aportados como muestra de una campaña de provocación que busca el enfrentamiento directo entre el régimen y la Iglesia.

Por tu cargo y experiencia anterior conoces este problema sin duda mejor que yo y pienso que estarás de acuerdo conmigo en que este activismo del clero responde a causas diversas, en su mayoría relacionadas con las circunstancias sociales existentes en cada diócesis. Alinear en un mismo frente antirrégimen a quienes propician separatismos locales y a quienes denuncian desigualdades socio-económicas de las zonas de menor nivel de desarrollo puede conducir a un planteamiento incorrecto del tema y de ahí a la elección de medidas inadecuadas para resolverlo.

Digo esto porque el informe, al exponer la situación, no se pregunta la causa del problema que plantea y al considerar las posibles medidas a adoptar se ciñe a las de carácter represivo.

Sin excluir estas, que se analizan con ponderación y constituyen recursos necesarios en casos concretos, echo de menos la consideración de otras medidas de carácter positivo tendentes a detectar y localizar la causa del problema y aportar soluciones.

En resumen, creo que este informe constituye una base de partida estimable que pone de manifiesto la conveniencia de profundizar en el estudio de un problema que por su delicada naturaleza debe ser apreciado en todos sus matices.

Recibe un abrazo de tu buen amigo y compañero.

Adolfo Baturone

ESTADO MAYOR DE LA ARMADA-DIVISIÓN DE ESTRATEGIA, Sección de Inteligencia N-33

ESTUDIO SOBRE LA IGLESIA ESPAÑOLA, MARZO 1973

En relación con el escrito titulado “Iglesia, marzo 1973”, enviado a este E.M.A. con escrito del jefe de la secretaria de V.E. de 16 de abril actual, tengo el honor de informarle.

Se considera correcta en líneas generales la exposición que se hace de la situación, aunque pudiera ser exagerado establecer como filoprogresista la tendencia de la mayoría de la jerarquía.

Sobre las posibles medidas a adoptar se estima;

La conveniencia de las sanciones administrativas, ya que con la imposición de multas a clérigos no se conseguiría en la mayoría de los casos su encarcelamiento, porque serían satisfechas las sanciones mediante colectas en sus parroquias, no afectando al patrimonio de aquellos, y el hecho contribuiría a crear un ambiente de expectación en torno a los sancionados.

Son aconsejables las medidas económicas, siempre que su aplicación no repercuta en proporción importante sobre sacerdotes afectos, o en general, menos sensibilizados políticamente, como en el caso de centros u organizaciones en que el sector del clero progresista está en minoría.

No se creen eficaces las actuaciones judiciales dirigidas contra clérigos, ya que el procesamiento de estos es desautorizado generalmente por la Autoridad Eclesiástica, por el contrario sí pueden ser eficaces aplicadas a los seglares responsables de las organizaciones apostólicas.

Pueden ser adecuadas las medidas diplomáticas de presión que se apuntan, pero no conveniente la retirada del Embajador en la Santa Sede, ni por supuesto la expulsión del Nuncio, salvo en caso de extrema gravedad.

La denuncia del Concordato, el cual en amplios sectores políticos y religiosos de la Nación es considerado como anacrónico, podría ser eficaz, estableciendo en su lugar nuevos acuerdos sobre las materias que más problemas vienen suscitando en la práctica, y haciendo ver a la opinión pública, previamente, que la denuncia del Concordato no supondría la ruptura del régimen con la Iglesia, sino el deseo de terminar con la situación de tensión que hoy existe entre ambas potestades.

Esta denuncia del Concordato, amistosa desde luego, y a realizar en un plazo de tiempo que previamente sería comunicado a la Santa Sede, implicaría la pérdida por la Iglesia de los privilegios que tiene concedidos, renunciando España también a los suyos reservándose el Estado español en aquellos casos que estimase conveniente, facilitar ayuda económica para determinados fines concretos.

Ahora bien, independientemente de las medidas coercitivas analizadas anteriormente se nota la falta, quizás no expuesta aquí, de otra serie de medidas que podríamos llamar positivas o de carácter estratégico, encaminadas a corregir este problema para llevarlo a su cauce normal.

Es indudable que en toda sociedad organizada y todavía más en la nuestra que está sufriendo una profunda evolución, por el enorme desarrollo económico que experimenta el país, se producen numerosos casos de injusticia social que surgen como consecuencia de ese proceso evolutivo.

Esta situación de injusticia recae en aquel sector de la población que, por su incultura y falta de preparación técnica, no es capaz de engranar en este sistema de constante evolución, quedando por consiguiente implícitamente marginado por causas ajenas a la voluntad del legislador y el mismo poder ejecutivo.

La Iglesia española, en el momento actual, está recogiendo el sentimiento de este sector subdesarrollado económica y socialmente agitando, a veces en forma de desplante, sus inquietudes y la situación de agobio que padece.

Es decir, que en esta problemática de la Iglesia Católica española es indudable la existencia de un fondo de Injusticia Social real. La mejor forma de combatir y frenar la postura progresista consiste, a parte de las medidas coercitivas ya citadas, en tomar otras disposiciones de carácter positivo encaminadas a subsanar, en lo posible, el problema cierto de la injusticia social.

Sale fuera del ámbito de este E.M.A. la consideración de tales medidas que a otros organismos corresponde.

A título meramente informativo un desarrollo más profundo de las relaciones humanas entre todas las clases sociales del país, un diálogo de más alcance entre la clase dirigente y la inferior, mayor divulgación por los medios habituales de información: prensa, radio, T.V., explicando con claridad los sucesos, destacando lo falso o deshonestamente interpretado, etc.

Dios guarde a V.E. muchos años.

Madrid 30 de abril de 1973

EL ALMIRANTE JEFE DEL E. M. DE LA ARMADA

Gabriel Pita da Veiga

A continuación una estadística sobre los sacerdotes y religiosos activistas en la diferentes Diócesis españolas.

Diócesis	sacerdotes	activistas	religiosos	activistas
Ávila	234	0	64	0
Bilbao	772	278	555	15
Burgos	681	19	228	0
Soria	309	9	240	1
Palencia	369	4	147	0
Salamanca	327	24	326	5
Segovia	260	10	46	0

3. Carta de respuesta del Ministro de Industria:

Madrid, 7 de mayo de 1.973

Al Excmo. Sr. Don Alfredo Sánchez Bella

Ministro de Información y Turismo

MADRID

Mi querido amigo y compañero:

Te agradezco en envío del informe titulado "IGLESIA" que me haces con tu carta del 13 de abril pasado.

Aunque me parecen correctas sus conclusiones creo, a título personal, que es necesaria una actitud más firme y severa por parte de las autoridades ante las provocaciones que continuamente se producen. En este sentido, si como se sugiere en la pág. 2, la aplicación de la L.O.P. otorga a la Administración un arma poderosa, me parece sería muy conveniente utilizarla a fondo.

2. Radiografía urgente del episcopado español actual. Junio 1973

[Transcripción del documento encontrado en la caja 42/08996-8].

SUMARIO

1.- PREAMBULO

2.- DATOS DE SITUACION

- número y antigüedad
- edad y procedencia
- formación

3.- SIGNOS TENDENCIALES

- ¿de qué hablan nuestros obispos?
- reflejos públicos

4.- A MODO DE CONCLUSIÓN

[...]

2.- Datos de situación

2. a. Número y antigüedad

- En España hay en esta fecha, (junio 1973) un total de 78 obispos en activo (no se computan los dimisionarios)
- La mayor proporción de ellos (40 obispos que equivalen al 51,2 por 100 del total lleva en el Episcopado un tiempo que oscila entre, no más de seis años, como máximo, hasta menos de un año, como mínimo: Son los nombrados durante la Nunciatura de Monseñor Luigi Dadaglio (julio 1962, hasta el momento).

El hecho es que más de la mitad de nuestros obispos activos son, por así decirlo, “dadaglistas” de nombramiento, con una antigüedad no mayor de seis años en el cargo.

2. b. Edad y Procedencia

2. b.1º Edad- Promedio al ser nombrados, los obispos españoles en activo, es de 46 años y seis meses.

La edad actual del Episcopado Español activo se puede sintetizar así:

La edad media global oscila entre los 56 y 57 años

Predominan los Obispos relativamente jóvenes, el 47,4 %

No hay ningún Obispo activo con 76 años o más. Tampoco con menos de 42

2. b .2º Procedencia

- Levante, Baleares, Vasco-Navarra, Castellano-Leonesa, Catalana, Andaluza-africana, etc.

- En cuanto al nivel social de procedencia, solo un 2,5 por ciento viene de las clases altas, mientras hasta un 64,1 por ciento es sumado por quienes provienen de clases media-baja y baja.
- Ha de añadirse que según localización natal, solo un 17,9 por ciento de los Obispos nacieron en alguna capital, mientras el restante 82,1 es de origen rural.

3. Signos tendenciales

3.1. ¿De qué hablan nuestros obispos?

Con base a todos los escritos firmados por obispos españoles en activo y publicados en Ecclesia, (como órgano oficioso de la Jerarquía) se han reunido los textos de los cinco últimos años, desde el 1 de enero de 1968 al 1 de noviembre de 1972. La muestra es amplia y significativa.

Aún sin entrar en análisis de contenido, sino limitándose a atender al aspecto numérico y a la clasificación temática de los documentos, los datos del trabajo ya aludido se prestan a muy jugosos comentarios.

Según una agrupación comprensiva e imparcial, existen hasta un total de 416 documentos distintos que se han clasificado por temas con sus porcentajes en dicho quinquenio.

TEMAS PORCENTAJES

.- Acción pastoral	19,6
.- Clero y Religiosos	13,7
.- Acción Católica y económica	12,5
.- Papa, Iglesia	9,8
.- Realidad sociopolítica y económica	8,4
.- Fe y moral	8,2
.- Liturgia y devociones	7,9
.- Asamblea conjunta y otras	6,2
.- Paz	3,4
.- Familia, juventud	2,9
.- Emigración y turismo	1,9
.- Medios de comunicación social	1,7
.- Sindicalismo	1,4
.- Homenajes y entradas en Diócesis	1,4
.- Enseñanza y Educación	0,5
.- Trabajo y trabajadores	0,5

.....

Podemos observar que los porcentajes de este grupo de temas no se corresponde con la proporcionalidad supuesta con los de las materias en que se ha formado la mayoría de los obispos. Hay explicaciones posibles, una es, por ejemplo que la fuente "ECCLESIA" seguramente no es exhaustiva, aunque sí muy amplia. Otra es que no todos los obispos son igualmente "pródigos" en dar a conocer los textos; es cierto que de los 416 documentos distintos considerados hay hasta 9 obispos en activo que no firmaron ninguno; otros 35 obis-

pos cuatro o menos textos, al contrario de otros dos prelados que escribieron más de 20 escritos. Las diferencias son tan variables como explicativas en la polarización de los temas.

Hay que añadir que no todo ni la mayoría de los textos son cartas o exhortaciones pastorales y homilías, sino que hasta un 60,3 % son declaraciones, entrevistas, artículos y otros.

El promedio de documento por obispo ha ido creciendo desde 1969 hasta 1971, se refleja la tendencia de los temas tratados por (ejem. el sindicalismo)

3.2. Reflejos públicos

—20 de mayo de 1973, “*L’HOMME NOUVEAU*” publicó un artículo en el que se contienen frases como las que siguen:

“...las tensiones subyacentes que se agravan desde hace meses en la Iglesia de España afloran a la superficie.”.

“...no se puede subestimar, por ejemplo, el tropel de cinco mil personas que, en Madrid, ha protestado con terrible violencia contra los “obispos rojos” y el cardenal....”
“...el cardenal proclama, en fin, que los esfuerzos para romper las relaciones orgánicas entre el poder espiritual y el poder temporal en España se debían, actualmente, a la iniciativa de la Iglesia....”

“...el ala progresista, de la que el cardenal Tarancón es el jefe indudable...”

“....no todo el mundo sabe en España que, una reprimenda romana se dirigió a éste —al cardenal Tarancón— con motivo de la famosa Asamblea”.

“...la escisión parece más y más marcada entre la fracción episcopal y sacerdotal de aquellos para quienes el Evangelio implica primero la política de izquierda...”, que la reacción que se produjo entonces y que culminó en la guerra civil

“...es significativo ver a una manifestación callejera denunciar a los obispos rojos y a Monseñor Tarancón denunciar en París, a través de un lenguaje teológico, el estado político que gobierna España...”

“...el ala progresista busca apoyos exteriores...”

“.. de la conferencia del cardenal Tarancón, el 7 de mayo de 1973, en el Centro Católico de los Intelectuales Franceses, pueden por cierto recogerse algunos párrafos, tomados directamente de la versión en francés:

“...no es asombroso, pues, que la reacción que se produjo entonces y que culminó en la guerra civil haya tenido para la gran mayoría de los católicos españoles un neto sentido religioso...”

“...un rasgo que caracteriza a la Conferencia Episcopal Española y a todos los obispos, sin excepción, es el de la absoluta fidelidad a la persona del Papa y a la Santa Sede. Fidelidad que estamos dispuestos a mantener incluso al precio de sacrificios personales... ahora más importante que nunca...”

“...hay un número bastante considerable de sacerdotes abiertamente conservadores... entre los cuales hay un grupito de integristas... grupo que en España se cree, incluso indispensable para mantener la fe del pueblo y guardar el “status quo” en las relaciones entre la iglesia y el poder civil...”

“...los extremistas de un lado... creen que la renovación eclesial está marcada por una excesiva timidez, mientras los del otro estiman que la Jerarquía se ha dejado ganar por el espíritu del mundo...”

“...la renovación litúrgica... la más eficaz... la que ha obtenido frutos verdaderamente maravillosos con la menor -¿?- posición...”

“...este problema angustioso de la juventud llega a ser alarmante en los medios universitarios...”

“...en otros países la unión Iglesia-Estado se rompió por iniciativa del Estado. En España esta unión...se deshace por iniciativa de la Iglesia...”

- No es irrelevante espigar algunas de las respuestas del Nuncio de Su Santidad, Monseñor Dadaglio, a un entrevistador del diario madrileño PUEBLO, en junio de 1973, transcribimos un florilegio sugestivo y no tan fuera de contexto como acaso se quisiera desear:

- “...El Vaticano quiere o pretende de España... ” seguir las normas del concilio Vaticano., ponerse al día, cumplir el programa del concilio...”

- “...Quiere la Iglesia... en todo el mundo... (respecto a separación entre poder civil y autoridad eclesiástica)... no entender como separación el distanciamiento. Cada uno, en su campo...” -¿?-

- “...El sacerdote tiene que acatar las leyes de su país...”

- “...La Iglesia no tiene que estar en contra de nadie. Ahora bien... el criterio normativo desea que los miembros de la Iglesia estén fuera de... de, digamos, los engranajes de un Estado...” (no se olvide que habla –precisamente– el Nuncio). Y monseñor Dadaglio dice más, como se puede comprobar:

“...la Iglesia... estaba al lado del Rey. Pero hoy las naciones viven de otra manera” (¿?).

“... en las naciones hay partidos. O, si ud. quiere corrientes de pensamiento con distintas soluciones a los problemas... los buenos y los malos, los de derechas y los de izquierdas”.

“...hay que distinguir entre los católicos y la Iglesia”

“...admito que es bueno que haya corrientes ¿eh? Porque así evoluciona el mundo...”

“...yo no puedo identificarme como sacerdote. La Iglesia y el sacerdote, como tales, no pueden tomar partido político. El sacerdote... puede opinar que, para él, fulano es mejor o peor, pero ya lo hará como simple ciudadano...”

“...mi deber es el de no meterme en política, pase lo que pase”.

“...privilegios delante de la ley, no debería haber para nadie. Ni para los sacerdotes”

En las expresiones transcritas, aisladas o no, resulta palpable una serie de contradicciones, de un lado confrontaciones internas; de otro lado motivo de perplejidad al comparar las palabras de monseñor Dadaglio, con la acción práctica de la Nunciatura y de los máximos responsables jerárquicos de la Iglesia en España.

A continuación, manifestaciones y actitudes por parte de un sector del episcopado español, de una vaguedad expresiva que a pocos confunde y a nadie convence:

Hay obispos que distribuyen entre sus sacerdotes alocuciones en las que la “violencia represiva” –por así decirlo– es situada al mismo nivel de la subversiva.

- no es infrecuentes que las exposiciones públicas de algunos obispos susciten la reacción, en defensa de lo doctrinal, de lo social, de lo moral, etc., de seglares conscientes, quienes acuden frente a tales exposiciones con réplica de buena fe y razón. Replicas que, por lo común, quedan hambrientas de una respuesta pastoral satisfactoria.

- se acepta reconocerlo o no, existe un inequívoco trasfondo, un hecho también, de estrategia política en el volumen de nuevos nombramientos de obispos auxiliares españoles, lo que está en obvia conexión con la calidad de miembros de pleno derecho en las votaciones de la Conferencia Episcopal Española.

- no son ya muy excepcionales las actitudes de uno u otro obispo que, al amparo de su dignidad y de una situación concordataria que es en general, y por ellos, calificada de desfasada o de “actualizable”, protegen acciones de sacerdotes evidentemente contrarias a la ley civil e incluso arriesgadamente marginales respecto a su condición eclesiástica, por no decir abiertamente opuesta a manifestaciones de la jerarquía en un plano genéricamente indicativo (claro es que, como se apuntó poco atrás, tales indicaciones en muy poco casan con lo real).

- la actitud crítica de la comunidad cristiana frente a la imagen de parte del episcopado es cada vez más aguda, profunda y consciente, tanto a nivel de órganos de opinión pública cuanto entre sectores especializados y medios populares. Es posible, con mayor tiempo y espacio, aportar pruebas fehacientes de esta corriente tan inquietante como de profunda significación.

- viene siendo paulatinamente más frecuente la oposición de algún que otro obispo. (Innecesario es referirse a casos de detenciones) disturbios laborales, delitos políticos, manifestaciones subversivas, etc., casos en los que más de un miembro del Episcopado ha tomado parte de hecho, aunque antes o después procure desvirtuarlo con palabras.

- Como bien se ha escrito en el Diario de León... “nuestra época bien podría considerarse privilegiada si pudiese hacer coincidir la distinción teórica con una distinción de hecho;...no es difícil encontrar también hoy indicio de confusión de planos....restos de concepción cesaropapista, que tiene interés en consagrar una determinada formula política.../ ...algunos círculos doctrinales teológicos parecen defender una “conversión política” del entero mensaje cristiano...../...hay “clérigos” que parecen haber dejado de creer en Dios....

- Cuentan también observaciones de evidencia ineluctable, en relación con algo ya aludido atrás. Así la proclividad al abuso del privilegio del Fuero, abuso relacionado con la rara mentalidad jurídica-¿?- de Obispos que parten de un supuesto “inadmisible: atribuyen a determinados sacerdotes una condición angelical y unas intenciones tan acendrada y puramente apostólicas que se niegan, en redondo, a admitir la posibilidad de que sus curas y frailes puedan cometer delitos comunes”. Notas y posturas de obispos se han sucedido, al respecto, con un inequívoco signo que oscila entre lo revolucionario y lo antijurídico, sin negar en cada caso la posible buena fe personal. La correspondencia cruzada oficial u oficiosamente entre Gobierno y Episcopado puede aportar constataciones de cuantas veces o, mejor, en que recientes ocasiones, los obispos han prejuzgado las decisiones de los Tribunales de Justicia, han comparecido, en una “coerción no ilegal” ante poderes ejecutivos en acto de

servicio, han intervenido de palabra y obra, para la modificación de sanciones clara y legalmente promulgadas por la autoridad correspondiente. Resulta muy ilustrador recoger unas líneas, publicadas en la prensa referente a este punto: "...se había advertido por parte del Gobierno al anuncio de los señores obispos que, de hacer públicos sus juicios sobre este asunto (Consejo de Guerra 31-69, de Capitanía Gral. de Burgos), cumplieran en conciencia con lo que creyesen su deber pero no con juicios ambiguos ni equívocos, sino diciendo con claridad cual fuese la norma quebrantada y cuales los hechos constitutivos de quebrantamiento".

- La transcripción precedente, aunque recortada, enlaza, por lo que atañe a generalización, a inconcreción o falta de suficiente y precisa claridad, con palabras episcopales varias en las que se tiran piedras sin enseñar la mano. Véase en una "importantísima pastoral" de un arzobispo, un párrafo como el que sigue, inevitablemente referido a España por su entorno específico:

"...en las leyes de una nación no siempre son tan perfectas que puedan estar, al menos parcialmente, en discordancia con la conciencia cristiana, rectamente formada por el Magisterio de la Iglesia".

- Se trata de una pastoral en "explicativa defensa" de la denuncia pública contra clérigos, de diferente condición jerárquica, acusados de predicar en tono político e incluso marxista. La "defensa" arzobispal arguye con palabras tan poco convincentes como estas: "...a veces quienes escuchan a los sacerdotes carecen de la especial formación doctrinal..." La contrarrespuesta sería más que llana: ¿no debe predicarse el evangelio al nivel de quien escucha?... en tal caso, el error parece precisamente estar en quien no acierta y no desea hacerse entender evangélicamente, sino en juego con diapasones políticos o marxistas. La pescadilla del argumento muerde en este raciocinio la cola de su propio absurdo frente a lo innegable.

- Los encierros de pensionistas y jubilados (Oviedo, 1971) en templos, con posterior desalojo por la autoridad competente, han dado pie a escritos episcopales de oscuro tinte frente al orden público. Tan palmario es ello, que incluso un competente sacerdote (paginas atrás prometimos confidencialidad sobre identificaciones), consciente de la realidad y significado de los hechos, expuso por escrito a su arzobispo la convicción de que en el asunto había una confusa mezcla de posturas eclesiales y políticas, de directamente interesados y de individuos infiltrados con otros intereses, de desalojo forzado frente a una resistencia a la vez ilegal y violenta. El mismo escrito del mismo sacerdote, no menos ilustre que ponderado y veraz, enjuicia con precisión y lucida llaneza otras facetas, puesto frente a un "cuestionario relativo a la próxima sesión del pleno del Consejo Presbiteral":

- Lamenta el error "clerical" al intervenir con una nota, leída en las iglesias, en la situación conflictiva de la minería asturiana en navidad de 1969.

- Subraya que, contra juicios sesgados, en el proceso de Burgos brillaron a la vez la Justicia y la Gracia.

- Alude al párroco de Barcelona, detenido por sus escritos en la hoja parroquial, como "incauto sacerdote... caritativo... obcecado" que se "hizo a sí mismo un daño..."

- explica que el posterior encierro de cerca de diez sacerdotes y algunos seglares en el arzobispado no es imputable a lo anterior. También señala que, de las mujeres que se encerraron en la Catedral, algunas eran "mercenarias" de tal encierro...

- El escrito aporta otras varias y detalladas especificaciones. Facilita juicios; critica a la vez que rinde obediencia; incluso sugiere sensatas medidas para procurar una paulatina mejora de la situación, resquebrajada por no pocos flancos. ¿Respuesta Arzobispal?: “Sileo, quia tacere me cavet”.

- Como no aludir a la réplica-denuncia (conocida también por la prensa) de un seglar, industrial, al fondo general o a algunas partes del contenido de cierta conferencia de monseñor Osés..... con la acusación de defensa de ideas marxistas. La respuesta – la también, por la prensa, conocida respuesta del obispo al seglar fue tan benévola pastoral.... Como evasiva e inexplicativa de lo que en verdad hubiera habido que enfrentar y explicar: el fondo marxista y antimarxista de lo expuesto por el obispo públicamente y no enmendado o no suficientemente esclarecido del mismo modo.

- ¿Cómo ignorar casos en que los escritos episcopales han venido cediendo en dignidad y autoridad, descendiendo del nivel de pastorales al de simples opiniones personales, susceptibles de discusión y con frecuencia francamente inaceptados por sacerdotes y seglares?. En verdad la tradicional raigambre religiosa del pueblo español raya a mayor altura que la aventurera y poco clara actitud y actividad de algunos obispos, hasta el punto de remontarse con sensata y honda responsabilidad sobre estímulos de sospechosa orquestación.

- ¿Por qué restar su importancia a iniciativas provocadas como la representada por la carta que más de seiscientos alaveses seglares tendenciosos cursaron, en 1968, a Su Santidad, calificando de nefasta la labor del obispo, porque éste no accedía a politizaciones de su pastoral?.

¿Cabe menospreciar un escrito de más de quince folios de limpio, constructivo y sincero razonamiento, elevado al obispo de Zamora por tres capacitados responsables y en debida forma, enjuiciando doctrinalmente una conferencia pronunciada por un clérigo que, en definitiva, incluía “proposiciones que saben a herejía, otras erróneas o falsas.... Ofensivas para los fieles...deformantes...”? Cabe el menosprecio, por cierto, al menos desde la mente y el sentir del obispo, quien despachó en menos de dos días tan extenso y cuidado enjuiciamiento solo acusando recibo y posponiendo el “manifestarse”, sobre el particular para otra ocasión, “sine die”, como si el asunto – con acusación de herejía en torno al dogma de la Eucaristía, entre otros graves aspectos- mereciese mejor el archivo que la resolución pastoral.

- ¿Qué decir de las multicopias u hojas volantes (en parroquias, por ejemplo, de Puerto de Sagunto, de Valencia; o en Los Corrales, de Sevilla) a través de las cuales los propios sacerdotes proponen a los fieles modificaciones laicizantes de los trámites en el matrimonio y en los entierros? Acaso el respectivo obispo no haya redactado tales desviaciones; pero tampoco le pueden ser desconocidas y, en cualquier caso, no se abrían podido difundir sin su previa anuencia o sin su inmediata sanción. La cuestión está aún viva (mayo 1973) y la sanción pastoral está bien dormida, si es que existe voluntad de actuar.

A continuación un manojito de contestaciones del cardenal Enrique y Tarancón, en una extensa entrevista- reportaje aparecida en la revista “Sábado Gráfico” del 2 de junio de 1973. Las palabras del Presidente de la Conferencia Episcopal Española conservan su picante sabor en diversos sentidos, vemos la inefable e indisimulada dialéctica.

“...no se puede decir nunca si se cambia para mejor o para peor.../... la evolución del mundo es una cosa que se produce fatalmente y no se puede evitar.../...en la evolución

se han puesto de manifiesto esos defectos de los españoles.../... los grupos pequeños por razones muy explicables, mantienen aquella mentalidad, aquella psicología de hace cuarenta años.../...yo diría, para entendernos, que la gente se ha hecho más conservadora...en España...el Estado y la Iglesia han estado siempre muy unidos...Ahora...se aclaran las posiciones.../...ahora, cuando parece que la Iglesia misma quiere no separar, sino deslindar bien los campos, el pueblo no lo acaba de comprender, porque creía que la unión era un bien.../... Por el contrario, lo entiende la gente inteligente, la gente culta.

Sobre la separación de Iglesia y Estado. "...Italia y España son casos muy parecidos. Lo que digo del pueblo español se puede aplicar perfectamente al pueblo italiano...por fidelidad al concilio, sentimos la exigencia ineludible de fomentar y potenciar esta evolución...aparecen dentro de la Iglesia, algunos sacerdotes que van hacia la socialización.../...Hay sectores que están un poco intoxicados del marxismo. ¡es la ley del péndulo y la ley de la reacción!.../...si no total, son por lo menos parcialmente injustas las acusaciones...

- "...hay quienes no ven clara la figura del sacerdote de hoy..."

- "... ¿existe esa idea de que España es diferente!.../...no se olvide que muchos seglares y laicos son mucho más rigurosos que la Jerarquía, porque siguen apoyándose en su mentalidad.../... Tal vez por eso estamos actuando y juzgando con unos criterios pasados de moda".

-(¿Progresista?): ...) "...¡ me sabe muy mal que me etiqueten! Yo no soy más que sacerdote. Y al servicio de la Iglesia. Y seguiré la ruta que ella me marque.../...lo que no quiero es dejarme ganar por una ideología.../... Todos quisieran que me pusiera a su lado

- "...en todas las ideologías hay una parte de verdad de razón..." (¿ en todas?).

- Los grupos de presión religiosos

"...incurren en el gran riesgo de tener una ideología y no aceptar las contrarias. ¡Ahí está su fallo!"

Es patente su oral evasión del progresismo y su indubitable apoyo a la evolución, su paternal ironía a los que no comprenden ciertos cambios, ciertas adaptaciones, cierto post-conciliarismo. Ahí quedan sus deportivas tesis sobre la tradición, el consumo, intoxicaciones de marxismo, sobre similitudes sociopolíticas entre países y pueblos. No se piense por ello que sean declaraciones triviales o intrascendentes: la profesionalidad de la entrevista, la profesionalidad del entrevistador y el relieve editorial con que se publica las califican como característica de quien responde y en nada producto de improvisación mental.

Con estas declaraciones se viene a ratificar en conjunto la atmósfera intranquilizadora que atrás se ha sugerido a través de indicios dispersos. Vienen de otro lado a continuar un tono ya sabido, como el de este párrafo del 7 de febrero de 1965, cuando el hoy cardenal Enrique y Tarancón estaba en el Arzobispado de Oviedo:

- "... La presencia de este ateísmo comunista creo sinceramente que favorece a la Iglesia, la hará ir a más. Pablo VI ha condenado el comunismo, pero no ha negado el diálogo con él. La Iglesia está en un periodo de gran amplitud universal, pero la Iglesia no es política, no es ni anticomunista".

Líneas definitorias significativas.

Se puede aportar un elenco de apuntes aún más concretos y definitorios, manteniendo en secreto los nombres, sustituidos por (...), en amplio dossier todo comprobado y

comprobable; así de unos y otros obispos se han podido constatar rasgos, actitudes y hechos como los que siguen, de variada y triste gravedad:

- (...) pagó, con dinero de CÁRITAS, una multa impuesta por la Autoridad civil a un sacerdote, por homilías contra el régimen durante el estado de excepción.
- (...) se muestra la mayoría de las veces agresivo respecto al gobierno.
- (...) protege muy especialmente a algunos sacerdotes desafectos al régimen.
- (...) permanece pasivo aunque conoce - ¿autoriza, estimula?- predicaciones demagógicas, politizadas.
- (...) autoriza el paro académico de sacerdotes profesores.
- (...) anima a colectas parroquiales a favor de obreros en paro por sanción legal.
- (...) publica una homilía ofensiva para las autoridades, a raíz de una huelga laboral.
- (...) hace notar su ausencia en la recepción oficial conmemorativa de la exaltación del Caudillo a la Jerarquía del Estado, mientras asiste a cierto centro no autorizado oficialmente.
- (...) apoya y promociona a los sacerdotes contestatarios de su Diócesis.
- (...) su ciudad residencial fue cuando él llegó “felicitada”, en telegramas anónimos, por “...el fichaje de “X”, progresista, antifranquista y dialogante con Moscú.
- (...) da de lado a la doctrina social de la Iglesia y hace causa común con actividades de comunistas.
- (...) ha venido sistemáticamente sustituyendo a los sacerdotes ortodoxos por otros de características progresistas avanzadas.
- (...) había militado en el ejército rojo como auxiliar en la propaganda.
- (...) se había distinguido como uno de los estudiantes más izquierdistas antes del Movimiento.
- (...) la emisora de la BBC de Londres le ha calificado de progresista.
- (...) confidencialmente ha distribuido la consigna de que en la celebración de la misa se omita la rogativa por el Jefe del Estado.
- (...) está sin duda en la línea progresista, sobre todo en el ámbito obrero, cuyos temas trata con demagogia.
- (...) es cabeza del movimiento contestatario internacional.
- (...) se ha caracterizado por suprimir las cofradías parroquiales, las procesiones de Viernes Santo y del Corpus Christi.
- (...) procuró abstenerse de figurar y colaborar con las autoridades civiles en actos públicos que reclamaban su presencia.
- (...) es de ideales separatistas declarados.
- (...) ha sido censor eclesiástico de revistas de acusado matiz progresista.
- (...) contra lo tradicional... no asistió a las conmemoraciones del Ángel de la Guarda, patrono de la Policía, pese a ser invitado personalmente.
- (...) sin impedimento conocido, despreció la invitación reiterada a que asistiese a unos funerales por los Caídos.

- (...) ha intervenido a favor de detenidos por huelgas subversivas, estudiantes de filiación comunista.
- (...) ha defendido a ultranza las politizadas conclusiones de la “Asamblea Conjunta”.
- (...) firmó, como presidente de (...), una explosiva declaración, con un texto violento que entraña un ataque al régimen.
- (...) aprovecha cualquier ocasión para condenar la “violencia” de la Fuerza Pública.
- (...) se ha jactado de haber sido elegido obispo de (...) contra la voluntad del gobierno.
- (...) explicó en conferencias cuaresmales la Asamblea Conjunta, silenciando recalcitrantemente el Documento de la Sagrada Congregación del Clero.
- (...) no rezó nunca en la misa la colecta “Et famulos”.
- (...) quiso promover una asociación de signo político y subversivo, fracasando ante la negativa de personas conscientes y de solvencia.
- (...) ha predicado en misa que “no se debe confundir la paz con el orden público... y que en España no se respetan los derechos Humanos...”, etc.
- (...) ha apoyado la fracasada “Operación Moisés”, que, como es sabido, iba contra las esencias de la religión y del régimen.
- (...) tuvo destacada actuación cerca de los estudiantes y a favor de las algaradas que se produjeron en la Universidad de (...).
- (...) en el último Congreso de (...) predicó las ideas de Marx, Engels y Lenin.
- (...) son conocidas sus actividades separatistas y marxistas, juntamente con su apoyo a la E.T.A.
- (...) consiente y hasta parece animar actitudes levantiscas, como alguna “sentada” de sacerdotes y Asambleas de éstos sobre temas políticos.
- (...) ha afirmado en homilía, “...” que ha visto con sus propios ojos, en Pamplona, torturas, detenidos no justificados, inexplicables...”, etc.

De uno a otro nombre, de biografía en biografía, la relación de indicios cualitativos como los tomados al paso llenaría docenas de páginas. Lo mostrado ya constituye ilustración de cuántas y de qué índole son las marcas actitudinales e ideológicas. Ciertamente se entremezcla lo heterodoxo en pastoral, lo temible en política y lo progresista como distintivo casi común.

Y a este respecto, acaso sean útiles unas escuetas cifras y alguna referencia cronológica, ya que atrás, con pleno conocimiento, se ha aludido en cuanto a esta línea progresista a una “apreciable proporción” de obispos en activo.

Los informes y datos directos en que nos basamos no dejan resquicio a dudas: su veracidad y exactitud son incuestionables y, en efecto, la nómina de “obispos progresistas comprobados” nos permite contar hasta 35, que representa el 45% del total de 78.

No es cifra insignificante, como se ve. No se trata de una leve brisa, sino de un viento descarado, que presagia tristes tormentas, tanto más cuando la cosa manifiesta rumbos de no cesar, si se juzga por el proceso según el cual se ha llegado a tal proporción.

Repárese, por lo resumido aquí, en que son los propios obispos de la “nueva ola” los que en su línea alimentan nuevas figuras sacerdotales, de donde no habría que esperar sino un acumulativo incremento del “corpus progresista” episcopal, con el simple devenir de nombramientos sucesivos en tiempos próximos.

No sería lícito ignorar u olvidar indicios como estos:

- fallecido Monseñor Morcillo el 5 de diciembre de 1971, a los dos meses escasos fue nombrado Monseñor Enrique y Tarancón nuevo Arzobispo de Madrid-Alcalá, con todo el aire de turbia maniobra anti-concordataria y con una premura reveladora del deseo de impedir un arreglo con el Estado, que hubiese posibilitado el nombramiento de otro hombre más ortodoxo, en lo religioso como en lo patriótico, valores no divorciables.

- subsiguientemente, el favorecimiento de la llegada de nuevos obispos Auxiliares, casi todos avanzadamente progresistas y enfrentados al Estado Español, ha sido un hecho evidente. El nuevo Arzobispo y el Nuncio Monseñor Dadaglio han conectado, en una sintonía opositora al Estado Español, con monseñor Villot y Benelli, de la Secretaría de Estado del Vaticano.

Se ha hablado antes de hasta un 45 % (35 obispos) de ideas y acciones progresistas. Sin duda que ponderadamente nos limitamos solo a los casos en que disponemos de evidencia. Otros puede que hubiese –probablemente– que añadir; pero, al menos, si no están contados todos los posibles, sí aseguramos que “son todos los que están”.

A su vez no insistiremos en que, salvo rarísimas excepciones, las características de progresismo religioso y oposición al régimen español coinciden en cada uno de los contados con valor por menos que de sinonimia: es que, de hecho, por sus palabras pretendan –a veces- rebatirlo.

En la prensa (diario YA) se ha expuesto:

- “Los obispos dimisionarios serán invitados a la Asamblea Plenaria, pero tendrán voto meramente consultivo...”

- “Los obispos auxiliares son miembros de pleno derecho, con voz y voto, en la Conferencia”.

El contraste (se trata de titulares fieles al texto) entre el primero y segundo enunciado de “YA” no deja ni siquiera el beneficio de la duda. Con todo, el mismo diario ha enfocado el tema-problema de los “Obispos Auxiliares” calificándolo de “falso problema” (¿?) y lamentando que se discuta en un tono politizado. De parecido aire son algunos comentarios de la revista “Vida Nueva” (como dictados al oído, aunque sin plagio). Frente a ello, periódicos como “Nuevo Diario” sustentan opinión contraria, así como, con matizaciones de interés, pero que no nos detendremos a recopilar. La dialéctica polemista llega a morir cara al público por “desfase de interés” o por “cansancio editorial”

Pero alguna pluma valiente y veraz guarda tinta para añadir con buen pulso:

“XV ASAMBLEA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL. UN GOLPE DE MANO”

“En diciembre se celebra esta Asamblea y la Conjunta no pasa en ella. La razón es obvia. La mayoría de los obispos no la dejan pasar”.

“Pero en esta Asamblea ocurre un hecho trascendental. La mayoría pasará a ser minoría. Para ello se priva del voto a los obispos dimisionarios y se le concede a los Auxiliares. ¿Cómo se llega a esta situación? Hay un ejemplo: en Roma se ha privado a veinticinco cardenales del voto en un futuro Cónclave. ¿Hay instrucciones de Roma en este sentido? Todo el mundo sabe que los Obispos Auxiliares, en general, están en la línea de la Conjunta...”.

Véase este texto, como decíamos, valentía y clara sinceridad constructiva, consciente de que entre bastidores se mueven fuerzas que afectan al drama de todos y para todos.

4.- A modo de conclusión

- hemos tenido en cuenta documentos colectivos, escritos particulares, actitudes personales y datos sociográficos fiables.
- destaca en no pocos de nuestros obispos hoy en activo una serie de fallos, que enunciaríamos así:
 - ha desaparecido, o casi, la reprensión evangélica (sustituida por actuaciones desairadas).
 - aumenta el proteccionismo a los más alborotadores.
 - se suele escamotear el auténtico problema de la falta de oración (en seminarios y en otros aspectos).
 - se da un erróneo apoyo a actitudes a veces indefendibles de sacerdotes, seglares o laicos.
 - con frecuencia se recurre indiscriminadamente a razones pastorales, como pantalla de cuestiones extrarreligiosas.
 - se advierte una creciente falta de prudencia en los procesos de secularización.
 - parece contradictoria respecto a la doctrina de la Iglesia la provisión de cargos eclesiásticos por la prevalencia de votos sobre otros factores y cualidades superiores.
 - hay un ambiente, inescapable ya, de inseguridad doctrinal.
 - se aprecia una falta de toma clara de oposición de la Conferencia Episcopal sobre temas religioso-morales cuya orientación urge a la comunidad cristiana española (divorcio, aborto, moral profesional, etc.).
 - la enseñanza religiosa aparece como descuidada a diversos niveles.
 - son numerosas las publicaciones religiosas que incluyen contenidos de dudosa validez, en general.
 - en centros de enseñanza de la Iglesia se aceptan (docentes y discentes) personas que son, cuando menos, discutidas, con el consiguiente desprestigio y desorientación de gentes de buena fe.
 - en una vertiente- se quiera así o no- política, las páginas que preceden brindan ricas notas. Solo aduciremos ya, incluso elípticamente, pocas indicaciones:
 - 1- manifestaciones de clérigos
 - 2- incitación, apoyo y hasta intervención de sacerdotes en huelgas
 - 3- cobijo en templos a personas o grupos que actúan al margen de la ley.
 - 4- la predicación con sesgo político, ajeno al evangelio.
 - 5- profusión de publicaciones de cariz contestatario claramente definido.

6-intervenciones “políticas” de obispos en asuntos conflictivos, con clara implicación.

6- abuso del privilegio del fuero.

7-renuncia a la concordia y a la colaboración positiva en actos en que interviene la autoridad civil.

8- participación, por el contrario, en actos de confusa e incluso objetable filiación política y religiosa.

Por eso, este informe, que tiembla ante su gravedad y su esperanza.

Pero añadamos, sin presunción que es un temblor heroico: no podemos renunciar a Dios ni a España. De aquí nuestra voz, informada, serena, directa. De aquí el deseo de que, al sentirlo así, ofrezcamos lo escrito para que este alto y noble orgullo pueda ser compartido desde otras responsabilidades en un destino común por historia y por bautismo.

3. Sobre las declaraciones del Obispo Palenzuela al Norte de Castilla sobre la cárcel de Zamora.

[Transcripción de documentos encontrados en la caja 42/8797. exp. 8, fecha, 12- XI-73, pág. 9.]

Servicios informativos de la Dirección General de Prensa, (Logos, 537)

“Desde la Clínica de Valladolid, donde continúa internado como, consecuencia de un accidente de circulación, sufrido hace unos días, el Obispo de ésta Diócesis, Monseñor Palenzuela Velázquez, ha enviado a los medios Segovianos de difusión una nota informativa dedicada especialmente a los sacerdotes de esta Diócesis en la que explica las razones por las que ha firmado conjuntamente con los Obispos de Bilbao y S. Sebastián. En cuanto al sacerdote que se da como segoviano en la referida carta, dice se trata de don Francisco García Salve a quien con casi un año de anterioridad a su detención, ante la necesidad canónica de encontrar dicho sacerdote un Obispo “benévolo receptor” que le acogiera al salir de la Compañía de Jesús recurrió al Obispo de Segovia que estimó su deber acogerle (17,45).

Sobre la visita realizada en la cárcel, Monseñor Palenzuela afirma que “habían llegado a nosotros rumores de que algunos sacerdotes preparaban una huelga de hambre. Conmigo estuvo también el obispo auxiliar de San Sebastián, monseñor Setién, nuestra intención era disuadirles de su intento y darles a conocer la promesa hecha por el subsecretario de justicia, que el asunto que planteaban, sería tratado en el consejo de ministros”.

En cuanto a las condiciones en que se encuentran los reclusos, manifiesta que “no ha estado en las celdas”, pero que ha encontrado al padre García Salve “en peores condiciones de salud que en otra visita anterior”. Sin embargo, precisa, que según él y su abogado Gil-Robles, el recinto en el que se encuentran “no permite el aislamiento que con frecuencia exige el espíritu, máxime en momentos de tribulación. Y que son más dolorosos para quienes tienen una especial formación intelectual”.

Monseñor Palenzuela afirma también que él pretende que los sacerdotes reclusos no gocen de mejores condiciones que otros presos, “pero sí, por lo menos, las mismas”.

“de hecho —añadió—por causas de siquiatras y expertos podrían explicar e independientemente de las condiciones materiales, la cárcel destinada exclusivamente a sacerdotes, resulta mucho más despiadada que la de un condenado común, es como añadir una pena más”.

Por lo que se refiere a si la existencia de la cárcel de Zamora, viola de alguna forma el concordato, respondió: “La viola en cuanto que no se ha llegado a un acuerdo sobre la manera en que cada uno de los sacerdotes reclusos ha de cumplir la pena”. Y sobre la solución que podría darse a ésta situación conflictiva, dijo que “de momento y antes de que se encuentre una solución definitiva, parece obligado que se establezca un régimen en que los sacerdotes privados de libertad cumplan la pena en establecimientos religiosos, con todas las garantías de seguridad que el Estado crea conveniente adoptar, a fin de impedir que los reclusos puedan sustraerse a la acción de la justicia”. Para una solución definitiva, piensa que debería hacerse un estudio común por parte “de médicos, juristas, siquiatras, etc., de com-

petencia profesional, integridad e independencia espiritual y económica fuera de toda duda”.

A este respecto, la Subsecretaria del Ministerio de Justicia ha hecho constar a la Agencia Europa Press que, a aquellos periódicos en que, a la vista de la redacción de la noticia, podría interpretarse como que los Monseñores Palenzuela y Setién habían mantenido una entrevista con el Subsecretario de Justicia, en la que habrían obtenido la citada promesa, incluyan la siguiente puntualización: “En ningún momento se ha solicitado audiencia ni efectuado visita alguna al subsecretario de justicia, por los obispos monseñores Palenzuela y Setién”.

Madrid 27 nov. 1973 (EUROPA PRESS)

Sin que haya podido ser obtenida confirmación oficial, esta noche ha circulado la noticia en Madrid de que el Ministerio Fiscal ha presentado una querella contra el obispo de Segovia, Monseñor Palenzuela, por injurias y calumnias. En fuentes oficiales se mantiene un silencio absoluto sobre el tema.

En caso de ser cierta la noticia, la querella no significa que el Obispo haya sido procesado, puesto que, como se sabe, desde que se produce la querella hasta el procesamiento tienen que producirse una serie de trámites sumariales, y más en este caso en que dichos trámites tendrían que ser “concordatarios”, puesto que, con arreglo al concordato, ningún prelado puede ser procesado sin la autorización previa de la Santa Sede.

Textualmente, el artículo 16 de éste Concordato dice:

“los prelados de quienes habla el párrafo 2 del canon 120 del código de Derecho Canónico no podrán ser emplazados ante un juez laico sin que se haya obtenido previamente la necesaria licencia de la Santa Sede”

En el caso presente, caso de confirmarse, la tramitación concordataria debería conducir a que la Santa Sede concediera o no la autorización necesaria.

Este artículo del Concordato forma parte del llamado fuero eclesiástico, en torno al cual la Conferencia Episcopal Española se pronunció en su declaración de enero pasado titulada “LA IGLESIA Y LA COMUNIDAD POLÍTICA”, en el sentido que, la Iglesia en España, estaba dispuesta a renunciar a este fuero en lo que se refiere a los sacerdotes y religiosos, que en la actualidad no pueden ser procesados sin autorización del Obispo del lugar, si bien no aludía para nada a los prelados. En efecto, el texto de la declaración de la Conferencia Episcopal dice:

“De entre los privilegios a favor de la Iglesia, de los que más frecuentemente se habla, es este (se refiere al fuero eclesiástico) que ocupa el primer lugar.

El código de derecho canónico en su canon 120 lo define como un verdadero derecho-privilegiado de los clérigos, por virtud del cual éstos *“deben ser emplazados ante el juez eclesiástico, en todas las causas, tanto contenciosas como criminales, a no ser que se hubiera previsto legítimamente otra cosa para casos particulares”*

Se trata de un fuero especial, semejante a los que todos los estados conceden a determinadas personas en atención a la especial función o responsabilidad que ejercen en la vida social.

Conviene observar que la Santa Sede renunció ya en el Concordato actualmente en vigor a buena parte de este privilegio en cuanto convino con el Estado: que las causas contenciosas sobre bienes y derechos temporales en las cuales fueran demandados clérigos o religiosos sean tramitadas ante los tribunales del Estado, y que incluso las causas criminales contra aquellos sean igualmente juzgadas por los tribunales civiles, si bien en este caso se exige como requisito previo el consentimiento del Ordinario del lugar.

Los Obispos españoles teniendo en cuenta que, aún después de haber mitigado este privilegio subsiste cierto trato de favor para los clérigos y religiosos en relación con presuntos delitos no directamente ligados con su misión de Ministros del Evangelio, nos pronunciamos a favor de la renuncia completa del mismo.

Por tanto, la opinión del Episcopado Español se refiere únicamente a clérigos y religiosos, pero no hace mención alguna a los Prelados.

En cualquier caso, el procesamiento de un Obispo en España depende de que la Santa Sede lo autorice o no. En el caso de Monseñor Palenzuela, caso de confirmarse la noticia de la querella formulada contra él, precisaría de la tramitación concordataria antes de llegarse al procesamiento.

Nota de Servicio de EUROPA PRESS

Al cerrar nuestro servicio, la situación de la información sobre la querella contra Monseñor Palenzuela es la siguiente:

1. fuentes eclesíásticas daban por cierta la noticia.
2. en fuentes oficiales se guarda un silencio rotundo sobre el tema.
3. Europa Press, al menos, no ha podido establecer contacto con monseñor Palenzuela en su intento de confirmar la noticia.

nov. 1973

4. Sobre el caso Añooveros.

[Transcripción de documentos encontrados en la caja 42/8997. 1].

CASO AÑOVEROS

Dos carpeta clausuradas, en (03) 104.004 – 560 – 82/68.103-68.602 no accesibles hasta 2019 y 2020 respectivamente.

JUNIO DE 1973

El Obispo de Bilbao, monseñor Añooveros, ha dirigido un escrito al tribunal de orden público en el que acogiéndose al Concordato vigente deniega autorización para que se dicte auto de procesamiento contra cuatro sacerdotes del equipo parroquial de Sta. María de Portugalete.

La Guardia Civil había efectuado registros en los domicilios particulares y en la Párroquia a la que pertenecen los sacerdotes, don José Goñi, don Ángel Garamendi, don Anastasio, según el tribunal de orden público, pueden constituir prueba de delito por lo que solicitó del obispado bilbaíno, siguiendo todos los trámites legales, que concediera autorización para dictar auto de procesamiento contra ellos.

Noviembre 1973

IG 40.080

BILBAO 12 de nov. 1973

A primera hora de esta noche continuaban en el Obispado de Bilbao entre 11 y 14 sacerdotes, por su parte el Obispo de la Diócesis, Monseñor Añooveros, ha celebrado esta tarde una reunión con los Vicarios Episcopales, sin que hasta el momento se tengan noticias de los acuerdos tomados.

Continúan encerrados varios sacerdotes en las oficinas del Obispado de Bilbao cuando se han cumplido ya tres días de ocupación en las dependencias aludidas. Un portavoz oficial del Obispado ha declarado que la reunión no tiene relación alguna con el encierro voluntario de los sacerdotes vizcaínos.

SERVICIO DE INFORMACIÓN, DIRECCIÓN GENERAL DE SEGURIDAD

IG 40080

Registro de salida núm. 1935

6-03-74

Confidencialmente se ha tenido conocimiento, de una tal María Snoer, representante de Amnistía Internacional en Holanda, se muestra solidaria con el Obispo de Bilbao, Monseñor Añooveros, prestándose a cuanto esté en su poder hacer en torno a los sucesos relativos a España, que siguen con ansiedad.

12 de marzo 1974

Ministerio de Información y Turismo

El Obispo Antonio Añoveros, cuya llamada de más libertad para los vascos españoles desencadenó una crisis Estado-Iglesia, la semana pasada, ha salido hoy de Madrid, probablemente para su diócesis de Bilbao.

Iba acompañado por su Vicario, José M^a Ubieta puesto bajo arresto domiciliario con él, el 27 de Febrero. Los dos prelados salieron sin escolta policial, aparentemente libres de una orden gubernamental de permanecer en casa. El Obispo Añoveros no hizo comentarios.

El obispo Añoveros fue llamado a Madrid, la semana pasada por el Vaticano después de que el gobierno le acusase públicamente de poner en peligro la unidad nacional al autorizar una homilía en la que pedía más derechos civiles para los vascos.

La Comisión Permanente del Episcopado Español, de la que el obispo Añoveros es miembro, terminó ayer una sesión extraordinaria que ha durado cuatro días, después de declarar que el prelado de Bilbao no tenía la intención de perjudicar la unidad nacional con la homilía.

El gobierno del presidente Arias Navarro no ha hecho comentario todavía sobre si opina que las declaraciones de los obispos le absolvía de su acusación anterior.

El caso desencadenó una confrontación sobre la continuación del Concordato de 1953 que prohíbe la detención o procesamiento de un obispo sin el permiso del Vaticano. 12,56.

*Delegación Provincial del Ministerio de Información y Turismo.
038124 marzo 1974
Registro General, ENTRADA.
Delegación Provincial de Santander 20 de marzo 1974*

Ilmo. Sr.

Por si V. I. lo considera de interés, me es grato remitirle adjunto una hoja clandestina impresa en multcopista con el título "*Algunos ejemplos de la labor pastoral- subversiva de Monseñor Añoveros*" que ha sido remitida a esta delegación por el Ilmo. Sr. Teniente-Coronel de la Guardia Civil, jefe de la zona de Santander.

Dios guarde a Ud. muchos años

El Delegado Provincial

A: Ilmo. Sr. Director General de Coordinación Informativa. Ministerio. Madrid

HOJA CLANDESTINA

IG 40080

Noticias alusivas a Jerarquías de la Iglesia.

25-03-74

Se ha tenido conocimiento en este servicio de una noticia de prensa, fechada en Bayona el 10 de marzo de 1974 (agencia France Press) de autorizadas fuentes vasco-separatistas se recoge la noticia de que en reciente asamblea celebrada en Hasparren, el R. P. José Ángel Ubieta, en la actualidad Vicario General de la diócesis de Bilbao, ha sido elegido para ocupar como obispo la sede Bilbaina cuando oficialmente se constituya la URS S.E. (Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas Euzkadianas), unión que al proclamarse absorberá siete republicas: tres territorios seccionados a Francia y otros cuatro a España. Parece ser que el actual obispo Auxiliar de S. Sebastián, monseñor José M^a Setién, será propuesto para cardenal primado de la URS S.E. y que el R. P. Pierre Larzabal, hoy cura párroco de Socos (Saint-Jean de Luz) recibirá el nombramiento de obispo de Bayonne.

TELEGRAMA A MONSEÑOR BENELLI SOBRE MONSEÑOR AÑOVEROS

Bilbao 2 de abril de 1974

IG 40080

Una decena de canónigos y beneficiarios de esta Catedral, al tener noticia de que volvía Monseñor Añoberos a Bilbao, cursaron un telegrama a Mons. Benelli, manifestando su viva repulsa por la homilía “anti-pastoral”, disgregadora y ofensiva, dicen, a los sentimientos patrióticos de millares de hijos de la Iglesia leída en algunos templos de Vizcaya el pasado 27 de febrero.

El mismo telegrama se ha enviado igualmente al Ministro de Justicia. Se sabe en Bilbao que un eminente teólogo jesuita tiene prácticamente elaborado un análisis teológico de la homilía, que van a enviar a todos los obispos españoles y que, posiblemente sería editado.

La revista Vida Nueva, explicaba en su nº de 18-12-1971 que no se habían seguido los tramites concordatarios en el nombramiento de mons. Añoberos como obispo de Bilbao, habiendo sido nombrado directamente por el Vaticano.

Algunos ejemplos de la labor pastoral-subversiva de mons. Añoberos.

- 1.- apoyo a los cooperadores y cómplices de la E.T.A.
- 2.- incumplimiento de las normas conciliares.
- 3.- incitación a la protesta subversiva
- 4.- sectarismo

SEPARATISMO RACISTA

Homilía leída el 24 febrero 1974

“La dimensión social y política de la salvación cristiana afecta no solo a las personas, sino también a los grupos étnicos y a los diversos pueblos, en cuanto que son la expresión colectiva de una comunidad de personas humanas.

Así se explica que la Iglesia de Cristo, llamada a proclamar y a hacer presente la salvación en medio mundo, anuncie y exija la liberación de los pueblos oprimidos... en ocasiones los pueblos, o mejor dicho, las clases dirigentes de los pueblos que deciden sus destinos, pueden ceder a la tentación de sacrificar las características y los valores peculiares del propio país a las ventajas que reporta el simple crecimiento económico. Por esta razón la Iglesia cometería un atropello contra la dignidad de un pueblo y sería infiel a su misión, si pretendiera anunciarle el evangelio utilizando unas expresiones culturales ajenas a su modo de ser.

El pueblo vasco tiene unas características propias de tipo cultural y espiritual, las que destaca su lengua milenaria. Esos rasgos peculiares dan al pueblo vasco una peculiaridad específica, dentro del Estado español actual.

El pueblo vasco, lo mismo que los demás pueblos del Estado español, tienen el derecho de conservar su propia identidad, cultivando y desarrollando su patrimonio espiritual, sin perjuicio de un saludable intercambio con los pueblos circunvecinos dentro de una organización socio política que reconozca su justa libertad.

Sin embargo, las actuales circunstancias el pueblo vasco tropieza con serios obstáculos para poder disfrutar de esto derechos, el uso de la lengua vasca, tanto en la enseñanza en sus distintos niveles”.

ANEXO 2º Documentos del Archivo de la Secretaría de Pastoral. Valladolid

Extraemos un breve extracto y su transcripción de éste Archivo, por su relevancia para la tesis. Todos los demás documentos de la Secretaría de Pastoral son recogidos y tratados en el interior de la propia tesis y en sus notas a pie de página.

II Reunión de Arciprestes. Villagarcía del Duero. 11 a 14 de enero de 1982

LECTURA SOCIOLOGICA DE LA REALIDAD

D. Jesús Pascual Arranz, Sociólogo. Director del Centro D. de Investigación Social.
(Únicamente reproducimos el apartado final de la ponencia:)

III) LA VIDA POLITICA, SINDICAL y REGIONAL

La mutación de la estructura clasista de la sociedad incidirá en la marcha de los procesos políticos. Los grandes partidos de izquierda han tomado nota de esta evolución, que les ha obligado a ensanchar su base militante, sustituyendo el obrerismo clásico por "la alianza de las fuerza' del trabajo y la cultura" (PCE).

El número de ciudadanos objetivamente interesados en la implantación del socialismo, entendido como democracia integral, crece de día en día la conquista del Estado es posible gracias a una conversión de sus aparatos ideológicos; cada vez es mayor la intervención estatal en todos los aspectos de la vida social y menor el grupo privilegiado a quien sirve con su actividad gestora. De ahí deriva la posibilidad de una nueva conciencia política en la mayoría de los ciudadanos y una ocupación democrática del ente estatal.

Es difícil comprender las consecuencias de los cambios actuales de la vida rural sobre las actividades políticas en el campo, sin una referencia al pasado reciente, y punto obligado del mismo es la guerra civil.

Como es bien sabido el campesinado de la mitad norte del país (Castilla, Navarra) llenó las filas del Ejército nacionalista. Las actitudes políticas fundamentales como se revelaron antes y durante la guerra como lealtad a la Iglesia y al movimiento católico y bajo forma de adhesión a Franco y al fascismo agrario en algunas de sus variantes, estuvieron enraizadas en condiciones básicas de la vida tradicional y en experiencias seculares.

Estas actitudes y sentimientos fueron: centralismo, anticapitalismo, antiobrismo, antiurbanismo en cierto modo, autoritarismo, clericalismo y cierta disposición a plantear conflictos de interés en términos religiosos y dramáticos.

Después de la guerra, el campesinado reforzó su lealtad al nuevo régimen por:

- la política agraria que en cierto modo, le era favorable.
- el estilo mismo de la política del régimen, que correspondió al conjunto de actividades políticas básicas de los campesinos.

La conciencia regional:

La tendencia o afirmación de lo autonómico, pese a los inconvenientes (burocráticos) con que tropieza, no deja de afirmarse en determinados puntos de la geografía nacional. Una afirmación de lo autonómico que pone de manifiesto las justas aspiraciones de los distintos pueblos a defender su propia identidad. Dentro de este proceso hay que distinguir dos aspectos:

- El afán por conseguir la autonomía sociopolítica
- Las tendencias de cierta línea de Iglesia por construirse como "Iglesia local".

Por tanto, el binomio "autonomías e Iglesia local" alude a dos realidades que no deben entenderse por separado, sino relacionadas más bien la una con la otra.

El asunto de las autonomías ha perdido ya su carácter de novedad y se ha convertido en un problema espinoso, conflictivo, o al menos, controvertido.

Es necesario, por tanto, abordar el problema de las autonomías desde una perspectiva más amplia que la que sirve de marco a los procesos autonómicos actualmente en curso. Y entendemos que esta perspectiva no puede ser otra que la de la solidaridad. Reivindicar el derecho de ser autónomos tiene sentido si es para ser más pueblo, más libre, más solidario.

ANEXO 3º Documentos provenientes del Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco

De entre los documentos que he encontrado en este Archivo únicamente reproducir dos porque muestra muy significativamente la especial vinculación de nombramiento de los obispos titulares que establecía entre éstos y la persona del Jefe del Estado.

Aún las personas que ideológicamente estaban más lejos de la mentalidad del nacionalcatolicismo y del régimen franquista, tenían que transigir con la costumbre y el hábito de escribir una carta de gratitud al generalísimo y pronunciar un curioso juramento en la audiencia privada que seguía a esta carta.

Así, pues, en las dos páginas siguientes, van las reproducciones de:

1. Carta de agradecimiento de Mauro Rubio al Jefe del Estado
2. Texto del juramento de fidelidad

4566

125

AL EXCELENTISIMO SEÑOR
DON FRANCISCO FRANCO BAHAMONDE
JEFE DEL ESTADO ESPAÑOL

Excelencia:

Aunque confio tener pronto la oportunidad de agradecer personalmente a Vuestra Excelencia el haberse dignado presentar mi humilde persona al Santo Padre para la Sede Episcopal de Salamanca, le anticipo mi reconocimiento y gratitud con estas líneas.

Consciente de la grave responsabilidad de tan elevado cargo y conocedor de mis propias limitaciones, confio en que no me ha de faltar la asistencia divina para el más fiel cumplimiento de mis deberes pastorales en servicio de la Iglesia y de España.

Con estos pensamientos, me honro en reiterar las gracias a Vuestra Excelencia, al mismo tiempo que invoco, una vez mas, la abundancia de los dones del Señor para su persona, egregia esposa y noble familia asi como, muy especialmente, para su obra de gobierno, con mi efusiva bendición.

Madrid, 22 de Julio de 1964

+Mauro, Obispo electo de Salamanca

4033 S/f. Fórmula de juramento que prestan los señores Obispos ante Franco.

4033



4033

21

Casa Civil de S. E. el Jefe del Estado y Generalísimo de los Ejércitos

FORMULA DE JURAMENTO PARA LOS SEÑORES OBISPOS

Ante Dios y los Santos Evangelios JURO Y PROMETO, como corresponde a un Obispo, fidelidad al Estado Español.

JURO Y PROMETO respetar y hacer que mi Clero respete al Jefe del Estado Español y al Gobierno establecido según las leyes españolas.

JURO Y PROMETO, además, no tomar parte en ningún acuerdo ni asistir a ninguna reunión que pueda perjudicar al Estado Español y al orden público, y haré observar a mi Clero igual conducta, preocupándome del bien e interés del Estado Español procuraré evitar todo el mal que pueda amenazarle.

ANEXO 4º Documentos del archivo de Juan Antonio Delgado

Después del trabajo de investigación el autor de la tesis tiene recopilado un material muy abundante de testimonios escritos solicitando informaciones diversas; siempre teniendo tres ejes fundamentales en el horizonte histórico e intrahistórico, a saber:

- La relación del testigo con el protagonista o protagonistas de la historia que tratamos en la propia tesis.
- Visión del cambio entre 1968 y 1982 en y de la Iglesia y su papel en la sociedad española.
- La contribución de la Iglesia a la transición democrática.

También hay que advertir que aquí solamente hemos resaltado algunas de ellas. Por su volumen nos era prácticamente imposible incorporarlas en esta parte del anexo. Pero las podemos encontrar distribuidas en el contenido de la tesis y en las notas a pie de página.

A continuación la relación de entrevistados tanto de forma oral o de petición por escrito para la tesis es la siguiente:

Domiciano Monjas Ayuso, 4 de enero de 2012. La entrevista se realiza en Segovia y gira en torno a la figura de Antonio Palenzuela, ya que habían sido condiscípulos de formación en el seminario.

Nicolás Castellanos, 19 de noviembre de 2012, aprovechando su visita a España para presentar su último libro, nos concedió una entrevista que giró en torno a la aportación de la Pastoral de Conjunto en la sociedad castellanoleonesa.

Eugenio Nasarre, 1 de febrero de 2012. Nos recibe en el propio Congreso de los Diputados. Es una entrevista larga. Mas de hora y media donde abordamos temas diversos en torno a la Iglesia, a la política.

Mariano Gamo, dos entrevistas, la primera el 14 de marzo de 2011 y la segunda el 4 de diciembre de 2013, en el barrio de Vallecas, junto a **Carlos Jiménez de Parga**. Ambas aportan su visión de la Iglesia en los años del franquismo.

Francisco García Salve, realizada el 3 de diciembre de 2013, en su casa, en la calle San Restituto de Madrid. Dialogamos sobre su visión de la Iglesia, el proceso 1001, su relación con Antonio Palenzuela.

Felipe Fernández Alía, en su Candeleda (Ávila), el 12 de mayo de 2013. Gira en torno a la aportación de los vicarios de pastoral a la Pastoral de Conjunto.

Andrés de la Calle, vicario de Segovia, el 15 de diciembre de 2010, se realiza en el obispado de Segovia. Gira en torno a Antonio Palenzuela.

Ángel Galindo, el 6 de mayo de 2010, se realiza en el Instituto de Pastoral y gira en torno a Antonio Palenzuela.

Antonio Duato: (varias entrevistas) 5 de junio de 2011; 6 de abril de 2012; 8 de julio de 2013; 27 de enero de 2014. Se realizan en su casa de Valencia. giran en torno a la revista *Iglesia Viva*; a su modo de entender la Iglesia; a sus confidencias con varios obispos....

José Delicado Baeza, el 8 de junio de 2010, en la residencia de religiosas que le atiende. Nos remite al archivo del obispado.

Donaciano Martínez (dos entrevistas), vicario de pastoral en Palencia aprovechando su llegada a Madrid para ejercicios espirituales en las Esclavas del Sagrado Corazón, en la calle General Martínez Campos nº 12, los días 29 y 30 de noviembre de 2012. Es un libro abierto de todo lo que fue el “espíritu de Villagarcía”.

Tirso castrillo, delegado de pastoral obrera en la diócesis de Palencia. La entrevista es en el obispado de Palencia el 25 de enero de 2012. Gira en torno a la aportación de la JOC en Palencia.

Javier García Cadiñanos, consiliario general de la Juventud Obrera Cristiano, se realiza en su casa de Carabanchel el día 13 de octubre de 2012 y gira en torno a dos ejes la JOC y el otro el Sínodo de Palencia.

Olegario González de Cardedal, se realiza el día 29 de enero de 2013 en la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. Una hora de diálogo sobre la Iglesia y el Plan de Pastoral de Conjunto en la Región del Duero.

Antonia de la Rosa Costales, realizada el día 9 de febrero de 2014, en su casa del Barrio del Pilar de Madrid. Nos atiende su hijo Saturnino, su madre tiene 89 años, pero la cabeza muy lúcida. En la entrevista le preguntamos por su padre, uno de los iniciadores de CCOO en Sevilla. También nos narra la amistad que la unió al ex presidente del gobierno Felipe González.

Saturnino Rodríguez en su casa del Barrio del Pilar en Madrid, fechada el 28 de abril de 2013, como antiguo director de comunicaciones de RTVE.

Fray Jesús, ex monje del Parral, realizada el 12 de febrero de 2014. Giró en trono a la figura de José Manuel de Córdoba.

José María Rubio, consiliario General en la década de los 80 de la JOC y animador de la pastoral de conjunto en Zaragoza, fecha el 9 de enero de 2014.

Andrés Tornos S.I., fechada el 15 de febrero de 2011, girando en torno a las conversaciones de Gredos, a su amistad y el viaje que realizó con Díez-Alegría a Alemania en 1955.

José María Martín, periodista en el Adelantado de Segovia, realizad el 27 de mayo de 2010 en Segovia. Gira en torno a sus contactos con el obispo Antonio Palenzuela.

Antonio Palenzuela Velázquez, obispo de Segovia, entrevistado en el año 1992, entorno a las figuras de Díez-Alegría y García Salve.

Cartas:

Carta de **Pedro Cerezo**, con fecha 10 de mayo de 2012

Carta de **Andrés Torres Queiruga**, fechada el 6 de junio de 2012

Carta desde Bolivia de **Nicolás Castellanos**, fechada 7 de mayo de 2013

Carta de **Reyes Mate** el 11 de diciembre de 2011, donde me comunica que le vinculó la Iglesia a determinadas cuestiones en las que él realmente no participó

Carta de **Enrique Barón**, con fecha 5 de marzo de 2012

Carta de **José Ángel Ubieta** con fecha 12 de noviembre de 2012

Finalmente, incluimos en este anexo algunos testimonios orales. Son parte fundamental que nos orientaran en tener una radiografía más completa de la propia tesis. En el interior de la tesis podemos encontrar más aportaciones al respecto.

1. Conversación con Ángel Galindo, decano de la facultad de teología de la Universidad Pontificia de Salamanca.

Habla sobre el obispo Antonio Palenzuela

Cualidades humanas:

Contacto directo con los curas. Trato personal. Actitud de acompañante. Su lema era "Hemos venido a estar con la gente". Estaba al tanto de los precios del mercado, conversaba en torno al trigo. Conocía a las personas con nombre y apellidos de cada pueblo, de cada rincón de Segovia. Se preocupaba del problema humano.

Su estancia en Roma

Casimiro Morcillo le conocía, se lo lleva a Bilbao, le hace canónigo. Cuando Morcillo vuelve a Madrid se lo vuelve a traer.

En 1966 Palenzuela en Madrid forma parte ya de un grupo de presión, de vida política Morcillo da un giro y quiere eliminar este grupo de presión. Afecta esta intervención de Morcillo directamente a Palenzuela y se ve obligado a marchar a Roma y aprovecha esta coyuntura para hacer la tesis sobre D. Bonhoeffer (actualmente inédita y guardada bajo llave por un sobrino suyo). Quiere comenzar la tesis doctoral, va a la Gregoriana de Roma, y habla con el profesor Juan Alfaro de Teología Fundamental, pero Juan Alfaro le ve como un cura de pueblo, y le comenta "usted haga una tesis sencilla", Palenzuela quiere hacerla sobre Bonhoeffer, con el tiempo sabemos que Juan Alfaro recibe noticias de quiere Palenzuela y le llama para disculparse y aceptarle dirigir su tesis propuesta.

La tesis no la terminó, porque le nombran obispo titular de Segovia de forma directa porque Ruiz Giménez intervino ante Franco, comentándole "es pensador, no te va a molestar".

Le hacen Vicerrector del Centro de Montserrat, que es un Instituto de Historia para clero secular español que quiere investigar y estudiar en Roma y no tiene otras posibilidades. Este Instituto depende de un Patronato que se llama "Obra Pía" que depende a su vez de la Embajada Santa Sede y los patronos están formados dos representantes de los arzobispos españoles, dos representantes de la Santa Sede y uno de la embajada. A ese Instituto va Palenzuela, porque procede de una familia pobre, le hacen Vicerrector porque era muy amigo de Joaquín Ruiz Giménez, que era ministro y había sido embajador.

Campo político

Se crea la cárcel de Zamora para curas, entra en ella Francisco García Salve. Setién que era obispo auxiliar, daba clase en Salamanca (era canonista) y administrador apostólico

de Santander. Estaba muy vigilado, Palenzuela también estaba muy vigilado, pero no entendía mucho de leyes y acude a analizar la situación jurídica de la cárcel con Setién.

Al pasar por Rueda ambos, cada uno con su coche, se atravesó un coche y Palenzuela se dio contra el coche y tuvieron un accidente y se lo llevan al hospital de la Cruz Roja en Valladolid, le visitamos tanto yo como Millán de Santos, es un cura crítico contra el franquismo que estaba en la Iglesia de Santo Toribio. Estaba metido en el Partido Comunista, ayudaba a los trabajadores de la FASA. Franco le vigilaba y le mandó al Henar (Monasterio), Millán era muy amigo de Palenzuela.

Este accidente (Atentado) puso en tela de juicio el régimen, los curas de Segovia aseguran que fue un atentado. Franco le puso un policía para vigilar a Palenzuela por esto hicimos un escrito los 152 curas en 1973 que enviamos al Gobernador civil, al ministro del interior, al Vaticano, donde había amenaza de encarcelar a Palenzuela.

Su relación con políticos con UCD, sobre todo con Ballesteros. Con la Izquierda con Pablo Castellanos, Gómez Llorente, Peces Barba, Luis y Javier Solana.

Había una reunión muy frecuente que organizaba Pedro Altares en su casa en Torrecaballeros, se reunían en la década de los 70 reuniéndose entre otros: Fraga, Felipe González, Adolfo Suárez, y por supuesto Palenzuela.

Iglesia Española

No se puede conocer bien el sentido de los documentos de la Conferencia Episcopal desde los años 70 hasta 1996 sin el pensamiento de Palenzuela (dogmas, enseñanza)

Los documentos se hacen en Segovia. El equipo que se reunía era: Fernando Sebastian, Setién, Cirarda (ideólogos de los años 80)

Palenzuela da un viraje desde 1986 a partir de salir la estadística de Cáritas y UGT de los 7 millones de pobres.

Luego llega la guerra de los catecismos, en 1983 sexto de EGB se condenan terrorismo, aborto, guerra al mismo nivel y el PSOE no da el placet, y Palenzuela va al Ministerio (Gabinete del Ministerio de Educación) y habla con Reyes Mate que había sido dominico y el otro es Mardones le prometen que va a salir el catecismo (Mayo 1983), comienza el curso y no había firmado, corta con el PSOE y concretamente la línea de Felipe González. Palenzuela era un hombre de palabra.

Pastoral de la región del Duero

Palenzuela era poco vertical, estaba convencido que la Iglesia debía de formarse de abajo a arriba. Era partidario de Castilla y no tanto de la unidad entre Castilla y León.

Preocupado por la negativa influencia de Madrid sobre Segovia, Ávila (parecen escoria)
Potencia la relación con Valladolid.

2. Conversación con Andrés de La Calle. Vicario General de Segovia.

Acepta ser entrevistado y autoriza que su testimonio lo recoja por escrito el 15 diciembre 2010.

Plano Humano

Antonio Palenzuela era sencillo, atento, muy humano. Escuchaba, se hacía eco de todo lo que se le planteaba y por eso era solidario con los grandes problemas de la sociedad, especialmente con los desheredados.

Planteaba siempre esta máxima "Hablando pensamos".

Atendía a todo tipo de personas, no era de protocolo.

Un hombre que comunicaba paz, y que era muy amante de la libertad, su escudo episcopal, los Derechos Humanos. Respeto a la dignidad del otro. Nada de protocolo, nada de poder, nada de reverencias, viviendo muy austeramente, guardaba el turno hasta que le tocara en cualquier tienda, establecimiento.

Aportación de Palenzuela a la diócesis de Segovia

Antonio se situó bien en Segovia. Pero no hay que olvidar que era un hombre intelectual con 8000 mil volúmenes en su biblioteca, acampado en una tierra que sufre la sangría de la despoblación. Al principio se le tildó de progresista y él con esto sufrió mucho porque algún sector del clero tenía recelo de él, pero les ganó con su mente. Él llega en 1970 con Franco vivo. Le buscaban hombres y mujeres de todas las tendencias literarias, filosóficas, teológicas, políticas.

Quería que se creara pequeñas empresas para que la gente de Castilla no tuviera que emigrar. Le preocupaba en Segovia mucho el futuro de nuestras tierras y de esta región y que el cambio de la Iglesia se hiciera gradual y bien asimilado era post-concilio, estaba Pablo VI. Palenzuela era de Pablo VI.

Se gestó en Segovia documentos de la propia CEE: *Testigos del Dios vivo, Católicos en la vida pública, el catecismo esta; es nuestra fe*. Documentos que han marcado a la Iglesia a nivel nacional y a nivel regional destacamos *La Iglesia samaritana*. "Canta el carro".....Expresión que se hacía cuando Antonio Palenzuela fundamentaba alguna cuestión.

Pastoral región del Duero

La Iglesia en Castilla. Estudiaban temas claves: teológicos, pastorales, humanos (Pobres, marginales...nuestra tierra, nuestros pueblos)

Revulsivo para Castilla.

Una quinta parte del estado español. Esta Castilla está desangrada.

Madrid es el merendero de Segovia, absorbe Segovia. Segovia se va a convertir en un parque de recreo de Madrid.

Hablando con Pablo VI: “Segovia se ha ido a Madrid, y Pablo VI le contestó: Ya lo expulsará”.

Palenzuela y Díez-Alegría

Incardinación diocesana con sacerdotes puntales

1976 en Cuellar va la policía porque estaban reunidos el obispo con los curas les querían detener por “rojos”

Conferencia Episcopal

Grandes documentos de peso. Venía Fernando Sebastián, Cañizares, Setién, Elías Yanes a Segovia a trabajar. Es una paradoja venir a un lugar pequeño...

3. Conversación con Francisco García Salve. Ex jesuita obrero.

Entro en su casa, una casa prácticamente diáfana, donde sólo hay un salón con una mesa, una silla y flexo enorme, ya que la vista de García Salve está muy gastada. Aceptada por mi trabajo de investigación poder tomar su testimonio por escrito, por tanto plasmo con toda veracidad sus aportaciones en esta tesis:

Mi primera pregunta es, ¿Qué Iglesia tenemos en España en los años 65-85?

Responde: Como jesuita me encontré con jesuitas de derechas y de izquierdas. Mi origen era humilde y obrero en Bilbao. A mi padre le mataron los anarquistas cuando yo tenía tres años.

A mí me ha desclasado mucho la beca que me dieron los jesuitas porque me hizo mezclarme con la flor y nata de Bilbao. Desde ese momento odiaba a los ricos.

Luego estudié en la Universidad de Deusto y allí conocí a los pocos jesuitas de Bilbao que trabajaban por los barrios pobres y me vine a Madrid y me metí en una chabola a vivir comenzando mi camino proletario, trabajando en la construcción.

Los jesuitas también me dieron la oportunidad de escribir y he publicado un total de 26 libros. Pero a pesar de estas facilidades yo no estaba conforme y fui a Roma a hablar con el Padre General Pedro Arrupe y le conté mis problemas y él me dijo que tuviera paciencia.

En Bilbao me enfrenté a los Ibarra en el mitin-sermón que hacía en la radio y por ello retiró la subvención a los jesuitas, ya que era presidente de la Diputación. Este hecho me valió más problemas. Planteó Ibarra que me tenía que irme de Bilbao y entonces me enviaron a París. La Iglesia funcionaba así. Tal y como la describo para tu tesis.

Dejé de ser jesuita y es cuando me ayudó el obispo de Segovia, Antonio Palenzuela, incardinándome en su diócesis. Todos los demás obispos me ponían a parir sin conocerme de nada. Daban informes absurdos. Yo por entonces, militaba en CCOO, en el PCE y trabajaba en la construcción.

Recuerdo que cuando murió Morcillo, dejé el trabajo sin previo aviso y me bajé del andamio con mi traje de albañil y me fui a la catedral de San Isidro a poner a parir al difunto de cuerpo presente, recordándole que yo había estado veinte años de jesuita.

La cárcel Concordataria de Zamora es lo último que hizo la Iglesia jerárquica que llevaba bajo palio a Franco. Me quedaban pocas esperanzas, creo que la única, la posible aplicación del concilio Vaticano II, pero que también la taparon. Esta es una Iglesia indigna y nefasta. La Iglesia está desvencijada.

Martín Patino, jesuita, cuando se enteró que me iba a casar en Madrid por la Iglesia, me llamó y me dijo que él no lo iba a permitir.

Escribí un capítulo en la obra colectiva de Gironella, que titulé Franco asesino. Por este hecho estuve yo y mi familia amenazado. Pero siempre he luchado por ser digno.

Mi segunda pregunta: ¿Mariano Gamo, la cárcel de Zamora, que representabais en ella? ¿Interesa a la Iglesia recuperar esta memoria?

Cirarda me visitó alguna vez en la cárcel. A Mariano Gamo le conocí en la cárcel de Zamora y allí hice junto a otros presos un motín, huelga de hambre. Gamo siempre me

apoyaba y tenía un intenso humor, porque iba cantando por los pasillos “qué viva España...”.

Luego vino el proceso del 1001. Todo un montaje por decisión de Franco, que se reunió con los militares en Valladolid. Fuera los guerrilleros de Cristo Rey, que nos querían matar. Éramos 11. A Marcelino Camacho le impusieron 21 años y a Nicolás Sartorius y a mí 20 años. Teníamos miedo, habían matado a Carrero Blanco.

Los guerrilleros de Cristo Rey me apalearon dos veces en los sindicatos verticales de la calle José Antonio 69, donde nos reuníamos para hacer mítines.

Hoy día a la Iglesia marginal, le quedan pocas ventanillas para mostrarse. La Iglesia ya va poco a los pobres. Mi vida, ya a los 82 años, es pura y hermosa.

4. Conversación con Eugenio Nasarre

Para conocer más sobre las relaciones entre Radio Televisión Española (RTV) y la Iglesia Española he tenido el gusto de entrevistar personalmente a Eugenio Nasarre el miércoles 1 de febrero de 2012, en su despacho, situado en el piso 7º del *Congreso de los Diputados*. La conversación se tuvo que posponer una hora porque al señor Nasarre le habían convocado a una reunión urgente en la sede del Partido Popular. A las 6 de la tarde me recibe, ofreciéndome disculpas por la espera y un vaso de agua. Comenzamos nuestras preguntas, enfocadas a este problema de televisión española y la Iglesia Y que a continuación transcribo detalladamente:

Primera pregunta, ¿Conflicto entre Televisión española y los obispos en 1983?

Su respuesta en primer lugar es sobre el contexto de los hechos: Yo formé parte de un equipo de personas que militamos en UCD y que habíamos reflexionado seria y profundamente el modelo de las relaciones de Iglesia-Estado que queríamos y sobre el modelo religioso de la democracia que queríamos construir. Esto se plasmó en el artículo 16 de la Constitución, artículo que no suscitó problemas.

El modelo lo llamamos *Laicidad Positiva*, que representaba un Estado no confesional y la separación del orden jurídico y del orden moral. Fomentaba una democracia pluralista y un Estado cuyos poderes públicos estuvieran abiertos al fenómeno religioso. La religión tiene que formar parte del espacio político como un componente más. De aquí nace el concepto *Relaciones de Cooperación*. Cuando a mi me nombra Íñigo Cavero, soy el primer Director de Asuntos religiosos una vez aprobada la Constitución de la democracia y se elabora en 1980 la ley de libertad religiosa que me tocó pilotarla y ahí ya se contemplaba el principio de cooperación.

En 1982 soy el último Director General de Radio Televisión Española de UCD. Había un problema heredado no por mala fe que era el vacío con relación a la presencia religiosa en los medios de comunicación, en mi medio año intenté resolver esta situación para dotarla de estabilidad. Me pongo en contacto con el obispo Antonio Montero y le propongo un sencillo convenio y en verano de 1982 se llega al Acuerdo. En el Consejo de Administración de RTVE hubo oposición de los socialistas cuyo portavoz era José María Calviño. Posteriormente en 1992, cuando era miembro del Consejo de Administración de RTVE, por designación del Parlamento a propuesta del Partido Popular, mantuve la propuesta de crear el *Defensor de la audiencia* que no salió adelante.

Segunda pregunta, ¿Los obispos con UCD?

La Iglesia se sintió cómoda. Tarancón tuvo la intuición de que la Iglesia apostara por contribuir al cambio de mentalidad. Los obispos progresistas están en el taranconismo construyendo el nuevo Estado democrático. Las tensiones del PSOE con la Iglesia son naturales, Felipe González planteaba que con la Iglesia “no pisar callos”

Síntomas de esta hostilidad del PSOE con respecto al hecho religioso católico es la “*Guerra de los catecismos*”, donde yo me situé públicamente manifestando mi desconcierto y

perplejidad por el hecho de que el gobierno fuera en contra de algunas leyes del Estado. Esto es inconstitucional y conduce al Estado totalitario.

Tercera pregunta gira en torno a la Ley del Divorcio.

Cuando se aprobó la Constitución, UCD en 1979 era consciente de los cambios de la sociedad española y de Europa y sabía que había que dar un paso a un divorcio moderado, en el que no tenía sentido la indisolubilidad. Se encargó a Íñigo Cavero, ministro de Justicia, la modificación del código civil. Íñigo Cavero que era democristiano, de la Asociación Nacional Católica de Propagandistas, asumió esta tarea. Se hizo un proyecto de ley con un divorcio moderado, con un periodo de reflexión de un año, con una cláusula que posibilitaba que el juez cuando el divorcio creara injusticias a uno de los cónyuges pudiera denegar el divorcio y solo admitir la separación.

Esto con el actual *divorcio express* no es nada, porque establece un contrato matrimonial sin obligaciones y se puede romper unilateralmente. No hay periodo de transición entre un matrimonio ni otro.

La ley que planteó UCD tenía interés en no hacer un problema religioso, por tanto hicimos dos operaciones:

Una visita a Roma, que hicimos Íñigo Cavero y yo, para mantener una entrevista con Agostino Casaroli, en ese momento Secretario de Estado del Vaticano, donde le planteamos que España no podía detener el reloj de la historia y que, por tanto, convenía que la ley del divorcio no dividiera a la sociedad española y en esto la Iglesia tenía un papel muy relevante.

A mí me encargó Íñigo Cavero que visitara a los prelados más significativos en España para explicarles la situación. Visité en primer lugar al cardenal Tarancón y tuve la impresión que me entendió perfectamente. Tarancón luchó porque no hubiera un conflicto religioso sobre esta materia del divorcio y comunicó a los obispos la necesidad de distinguir la vida civil y el modelo religioso.

Hasta aquí las cosas iban bien. Se produjo el cambio de gobierno de Adolfo Suárez, donde Íñigo Cavero fue sustituido por Francisco Fernández Ordóñez y yo me fui con Íñigo Cavero de Subsecretario del Ministerio de Cultura. Fernández Ordóñez hizo una ley del divorcio pactada con el PSOE, modificando los puntos más moderados de la ley anterior y realizando un divorcio más del tipo *Acuerdo de Voluntades*. Esto provocó una división interna en UCD y además, el cardenal Tarancón, que había asumido un papel entre el episcopado por la aceptación del divorcio de UCD, se sintió traicionado por esos cambios. Se produjo una verdadera tensión entre UCD y obispos, donde Tarancón me comentaría, que si hubiera sabido este desenlace de la ley del divorcio, no hubiera dado tantos pasos.

Tarancón no quiso llegar a un enfrentamiento total, pero si se enfriaron las relaciones coincidiendo con la fase final de UCD, en torno al 23 de febrero de 1981, donde Adolfo Suárez ya había perdido todos los apoyos incluso el de la Iglesia.

Mi cuarta y última pregunta, que cerraba esta conversación, quería ser síntesis de todo lo hablado aquí, ¿Qué rasgos cree usted que pueden definir a la Iglesia y sus obispos en la década de los 70-80 en España?

Yo distinguiría el plano interno eclesial y el plano de la transformación política y social que se produce en España. La Iglesia se enfrentó a un doble reto. Por un lado, la evolu-

ción interna de la propia Iglesia en la aplicación del postconcilio que sobrepasó cualquier previsión. Yo en esos momentos pertenecía a la JEC y lo seguimos con pasión. Yo era un Maritainiano.

La mala suerte histórica de aplicación del concilio, coincidiendo con el mayo del 68, poniendo en cuestión las autoridades tradicionales o naturales: Padre, Maestro y Tradición. Esto contaminó a la Iglesia, dando lugar a secularizaciones de sacerdotes y el tambaleo de las mediaciones. Había que volver a reconstruir todo. Creo que este enfoque es el más fecundo para estudiar estos temas.

5. Carta de Nicolás Castellanos desde Bolivia

El obispo Nicolás Castellanos Me ofreció de su puño y letra este escrito, que hoy traigo a este trabajo, pretende sencillamente, adentrarnos en quién era Nicolás Castellanos, y por qué y cómo vivió la experiencia de la “Iglesia en Castilla”:

"Pasan los años. El tiempo es corto y los tiempos hoy son recios. Parece que las miradas se fijan en el pasado con añoranza. Pero otros seguimos mirando hacia el futuro, hacia horizontes de vidas dignas y plenas, sentadas a la mesa, al lado de Jesús, los empobrecidos y excluidas, lo sobran del mundo neoliberal. Y con el viejo trovador seguimos cantando:

*“¿Dónde están los profetas?,
que en otro tiempo nos dieron
las esperanzas y fuerzas para andar ”*

¿Dónde están los profetas? Sin profecía se oscurece la utopía de la mujer y del hombre nuevo.

Retrocedamos en la historia, 50 años atrás. Estamos en víspera de la celebración del mayor hito eclesial histórico del siglo XX y tal vez, de la Iglesia, llena de luces y sombras: EL CONCILIO ECUMENICO VATICANO II (1959-1965). Son los tiempos proféticos, intensos, de fuerte prospectiva del sucesor de Pedro, el Papa bueno, Juan XXIII.

Parece reaparecer con visos de renovación honda y duradera la utopía del Reino de Dios, que anunció Jesús a todos, pero especialmente a los pobres y marginados. Se respiran aires frescos de libertad, que dejaban atrás la neurosis paralizante del antimodernismo.

No podemos arrancar la página de la historia de la Iglesia de la apertura al mundo moderno. Ha constituido un largo proceso, de más de 200 años, que culminó fundamentalmente en el concilio Vaticano II. La nueva situación cultural, social constituye una llamada de Dios, creo yo.

Nos alegra el discurso de Benedicto XVI, en Friburgo, confirmando esta línea del Vaticano II: “La Iglesia debe, de nuevo, abrirse a las preocupaciones del mundo y dedicarse plenamente a ellas...; a lo largo de la historia se ha manifestado la tendencia contraria... Ella da más importancia a la cosa institucional y organizativa que su llamada a la apertura”. Pide una fuerte renovación y abrirse al mundo.

Nos recuerdan aquellas palabras memorables de Juan XXIII, en la apertura del concilio Vaticano II: “No se debe condenar más, sino aplicar más la medicina de la misericordia”.

Superado lo que Y. Congar había llamado “el estrechamiento jerarcológico” de la eclesiología, que había marcado los últimos siglos, se vislumbra el rostro de la Iglesia del concilio Vaticano II, Misterio y Pueblo de Dios, Comunión de comunidades, de hermanos, todos iguales, participativos, proféticos, solidarios, en donde los pobres son bien acogidos y ocupan el centro de la mesa, la autoridad se entiende como servicio, y no como poder, se impone el diálogo ecuménico, desde las bases. Se vive en libertad, profecía y parresia.

Se trata de una Iglesia, en donde Dios puede hablar, que es muy distinto que hablar de Dios en la Iglesia. No se trata de una Iglesia nueva, sino una manera nueva de ser Iglesia, un nuevo modelo, un nuevo paradigma, poblado de profetas y testigos.

Hay que reconocer que la hojarasca de algunos modos, tal vez excesivos, por ciertas visiones alicortas y sincopadas por parte de los jerarcas, empañan las esencias evangélicas, que clavan su raíz teológica en el Dios de la vida y del amor o en la mejor antropología, que oculta el polvo de la historia”

Nicolás Castellanos Franco (OSA)

Obispo emérito de Palencia

Santa Cruz de la Sierra (Bolivia)

6. Conversación con Donaciano Martínez

29 de noviembre de 2012-12-01 da su consentimiento para ser entrevistado para la tesis doctoral.

Lugar: casa de espiritualidad de las esclavas del Sagrado Corazón de Jesús en Madrid. C/ General Martínez Campos 12. Hora: Desde 21,30 hasta las 23,30 horas

1. La documentación de la Pastoral de la región del Duero

Respuesta de Donaciano: En la I Asamblea se ve claramente el espíritu de la acción y el apunte de la estructuración de las dinámicas

En la II Asamblea es la realización

Delicado Baeza quería que escribiéramos un libro sobre el “espíritu de Villagarcía” pero todavía no se ha realizado

2. Hay diferencias en estas etapas en la Pastoral del Duero

Respuesta de Donaciano: Para mí la III Asamblea sigue el “espíritu de Villagarcía” aunque ciertamente se van operando cambios. En la II asamblea aparece un giro por la dirección de Julio Ramos de Zamora. Se apunta un pequeño giro pero no es todavía dominante. Este documento no tiene el mismo acorde que los anteriores porque eran planteados por Benito Peláez por mí mismo y Felipe Alía.

Los cambios más definitivos se fraguan en 1992 porque nosotros desaparecemos. En esta reunión de 1992 está Uriarte y plantea una pregunta a la Asamblea, “¿el camino recorrido ha sido capitaneado por los vicarios y secundado por los obispos o capitaneado por los obispos y secundado por los obispos? Ante esta pregunta toma la palabra Delicado Baeza y le responde: En la Iglesia quien tenga la profecía que la ejerza no importa quien sea.

Pero ya revela el giro definitivo que iba a tomar la Pastoral de la Región del Duero.

3. La aportación de Palenzuela

Responde Donaciano: Palenzuela es dentro del episcopado la cabeza más estructurada a nivel de pensamiento y tiene gestos atrevidos. Además tiene una perspectiva de futuro muy alta. Establece con los vicarios una corriente de auténtica confianza.

4. La denominación Pastoral de Conjunto

Responde Donaciano: Para mí no sería la mejor definición. Habría que preguntar a Marcelino Legido en este sentido. El encarna muy claramente el “espíritu de Villagarcía” por su lucidez evangélica, histórica, pastoral.

La Pastoral de Conjunto son más que los arceprestazgos. Son Asambleas de dinamismos pastorales. Incluso se invitaba a los neocatecumenales que evidentemente no acudían. La idea era no excluir a nadie.

Hay un Movimiento de “Rurales” que no es el Movimiento Rural Cristiano, sino representan la misión en los pueblos pequeños cumpliendo la profecía de Jeremías por los últimos de nuestra tierra.

5. La Asamblea Conjunta

Responde Donaciano: La aportación de Castilla fue muy especial en esta Asamblea. Llevamos al corazón de la Asamblea la misión en el mundo rural con Ángel Aguado y Juan Roldán.

Mauro Rubio intervino hasta personalmente grupo por grupo para aunar y plasmar todo lo que íbamos haciendo en Castilla y fuera una aportación a la propia Asamblea Conjunta.

6. Las Edades del Hombre

Responde Donaciano: En Salamanca fue un fracaso. Pero el espíritu primero con Jiménez Lozano asienta las bases de un pensamiento originario. Se gesta esta idea de las Edades del Hombre con Felipe Alía, José Velicia y yo mismo. Íbamos a buscar a Ramón Prat para que interviniera en el IV Encuentro de Arciprestes y en ese viaje se gesta esta idea.

7. Cañizares obispo de Ávila

Responde Donaciano: Llega en 1992 a Ávila y hace una crítica dura a los catequistas. En esos momentos yo era administrador de sede vacante en Palencia y tuve que contestarle y decirle que no criticara a los catequistas.

8. Los encuentros de pensamiento

Responde Donaciano: No tendrás documentos sobre esto. No hay gran cosa. Notas dispersas de unos y otros.

El encuentro más importante lo tuvimos en El **monasterio de la Santa Espina** es un monasterio cisterciense ubicado en el valle del río Bajoz en los Montes Torozos. Se sitúa en la localidad de La Santa Espina, en el municipio de Castro-monte en la provincia de Valladolid.

Con Jiménez Lozano, Olegario González de Cardedal, Marcelino Legido y los Vicarios.

9. La denominación Región del Duero

Responde Donaciano: se tuvo esta visión por hacer una comunión de Iglesias vecinas. Esta idea ya estaba en Boulard.

En la Nunciatura creían que iban a aparecer una Iglesia nacionalista. Realmente el ejercicio de la Pastoral del Duero no intentaba ser nacionalista pero si estar encarnado en una tierra y en un pueblo pero si organizados en la identidad. Ejemplo de esto es el nacimiento de los sindicatos UCA en Ávila y UPA en Palencia que nacen de la tierra y su cultura.

Romero de Lema explica que esta visión se debe a buscar soluciones por encontrarnos con dos archidiócesis y su formato jurídico. Había que trascender la forma administrativa.

Cuando se hace la división de Autonomías en España nosotros pasamos a la fórmula de “Iglesia en Castilla”, fórmula generada por Marcelino Legido.

10. ¿Contribuye a la democracia esta Pastoral del Duero?

Responde Donaciano: Es evidente que sí. El humus humano se cuida mucho. Esto significa una creación de redes de participación en sentido democrático muy amplia y positiva.

11. ¿Convergen 6 obispos progresistas?

Responde Donaciano: Ciertamente. Otros como los de Burgos o Osma no entraban.

Conclusiones

1. Todo esto iba fraguando una idea: Realizar un **concilio a nivel de Castilla**
2. Esta idea de la Pastoral del Duero es tan poderosa en los que la han vivido que está costando mucho romperla ahora a los que la quieren eliminar
3. El Sínodo de Palencia es expresión, fruto y aportación original de todo esta trayectoria con una idea de fondo que era la participación responsable (a esto nos ayudó algunas ideas del entonces vicario de Tarancón en Oviedo Teodoro Cardenal)

7. Otros documentos

7.1. Bula *Hispaniarum fidelitas* de Pío XII, 5-8-1953.

En consecuencia: el Jefe del Estado español, Francisco Franco, aceptando en nombre de la Nación las obligaciones abajo referidas, quiere proseguir fielmente la tradicional devoción y liberalidad que en tiempos pasados unieron el nombre de España a la basílica patriarcal de Santa María la Mayor; mientras la Sede Apostólica manifiesta que le agrada y satisface que tan noble nación católica, confirme los vínculos de piedad que les une con el mayor templo dedicado a la Santísima Virgen en el mismo centro del orbe católico; esta Sede Apostólica y el Jefe del Estado español convinieron en que se sancionasen los mutuos compromisos por la presente Constitución "Sacri Apostolatus" de nuestro predecesor de venerable memoria Inocencio X, de modo que en lo futuro nadie puede, en virtud de la precedente Constitución, hacer reclamación alguna. Las obligaciones mutuamente aceptadas son las siguientes:

La Sede Apostólica:

Dispone que el Jefe del Estado español sea considerado protocanónigo y goce de los honores anejos o privilegios tradicionales en las funciones sagradas establecidas por el ceremonial de la basílica. Estos honores, ausente el Jefe del Estado español, deben ser concedidos al embajador de España cerca de la Santa Sede en las tres misas solemnes que se celebrarán en virtud de la presente fundación de que se habla en el número III.

Concede que en el Capítulo liberiano haya siempre un canónigo español. Éste será libremente elegido por la Sede Apostólica, que antes de nombrarle comunicará en secreto su nombre al Gobierno español, para conocer si este Gobierno tiene algo que oponer al nombramiento. El canónigo español recibirá de la Sede Apostólica los mismos emolumentos que los demás canónigos y será misión suya el vigilar el cumplimiento de las obligaciones de que se habla en el número III de la presente Constitución, y el someter al juicio de la Santa Sede todo aquello que le pareciese menos acertado en la inversión y distribución de las cantidades entregadas por el gobierno español.

Cuidará de que todos los años en la basílica liberiana se celebren tres misas solemnes: una en la fiesta de la asunción de la Santísima Virgen, otra en la fiesta de la Inmaculada Concepción y la tercera en la fiesta de San Fernando, Rey de España, para la propagación de la fe, por las intenciones del Jefe del Estado español y para impetrar la prosperidad del Jefe del estado y de la Nación española.

El Gobierno español promete, por su parte, entregar todos los años el día primero de enero la cantidad de 8.000 pesetas oro a la Santa Sede. La Sede Apostólica decidirá todos los años qué parte de esta cantidad debe emplearse, a su juicio, en las distribuciones ordinarias y sacerdotes beneficiados; qué parte en

las distribuciones extraordinarias a los presentes a la celebración de las tres misas de que se hace referencia en el número III; qué parte deba reservarse para los estipendios de estas misas y los otros gastos que requieran el culto y la fábrica de la basílica.

Castelgandolfo, 5 de agosto de 1953. En la fiesta de la dedicación de Santa María de las Nieves⁷¹⁶.

⁷¹⁶ Corral Salvador, C y Giménez Martínez Carvajal, J., *Concordatos Vigentes*, tomo II, Madrid, Fundación Universitaria Española 1981, pp. 51-53

7.2. Testimonio de Andrés Torres Queiruga

El Foro cubrió un papel importante en la transición, ante todo por su espíritu de diálogo (siempre exquisito) y de búsqueda común. Por parte de los creyentes, sirvió para actualizar la comprensión teológica de la nueva situación cultural y sociopolítica, atendiendo a la renovación conciliar en la Iglesia y a la fluida y abierta situación política en España. Al mismo tiempo ayudó a que la cultura no creyente advirtiese que existía un discurso de la fe, muy serio y fundamentado, lejos de los tópicos con que se la interpretaba –y en muchos casos sigue interpretándose– en la vulgata cultural. Creo que es una pena que lo allí iniciado y en buena medida logrado no haya servido de modelo para lo que lleva años sucediendo en España, donde se ha introducido un pavoroso desencuentro entre la postura oficial de la Iglesia, que ha roto aquel espíritu, y la postura igualmente reactiva y unilateral adoptada desde gran parte de los protagonistas del movimiento cultural y socio-político, que no tienen en debida cuenta la fuerza humanizadora y liberadora de un cristianismo vivo.

ANEXO 5º: Materiales para una catequesis liberadora


Se trata de una colección de 108 fotocopias de diversos materiales cedidos por D. Emiliano de Tapia al profesor Juan Manuel Guillem Mesado y puestos por él a disposición del doctorando.

El origen es seguramente diverso, aunque muchos parecen haber nacido en la misma zona de las Arribes. Pero en algún documento se señala como lugar Vitigudino y otros es posible que hayan sido elaborados para que circularan por todos los arciprestazgos de la región del Duero.

He aquí el listado de los documentos:

- Tríptico Para una reunión de comunidades cristianas en la Ribera y Ramajería.
- Construir la Iglesia desde los pobres. Nº 2. Sacramentos y Liberación. Por el Equipo pastoral de Vitigudino. 8 hojas.
- Creer. Folleto para catequesis de 16 hojas.
- Jesús y el Evangelio, 4 hojas.
- Los grandes momentos de la historia de salvación. 6 hojas.
- Jesús de Nazaret hoy. Folleto de 68 pág. numeradas en 34 hojas.
- Jesús y la buena nueva para el pueblo. Catecumenado adultos 3. 8 fichas de trabajo en 15 hojas. Material procedente de Canarias.
- Jesús la Buena Noticia para el pueblo. Guía del educador. 9 hojas.
- Jesús y la buena nueva para el pueblo. Catecumenado adultos 2. 12 fichas de trabajo en 17 hojas.
- Vivió las Bienaventuranzas. En recuerdo de Mons. Romero. 3 hojas.

A continuación reproducimos algunas de las hojas.



COMUNIDADES CRISTIANAS
DE LA RIBERA Y RAMAJERIA
- SALAMANCA -

"Jesucristo es la experiencia radical
del militante a la rural cristiano. El
acoge a la realidad de los pobres, para ha-
cer el Reino de Dios. La realidad por el...
lucha por la justicia, la igualdad por el...
para el Reino de Dios. La realidad por el...
tanto es la verdadera postura del MIL-
lante Rural Cristiano."

CURSO 1989-1990



un hombre nuevo,
hace un pueblo nuevo



JUNTOS...
SOLIDARIOS...




LA PRESENCIA Y LA ACCIÓN DE JESÚS
EN LA VIDA Y EN LA PALABRA

CONSTRUIR LA IGLESIA

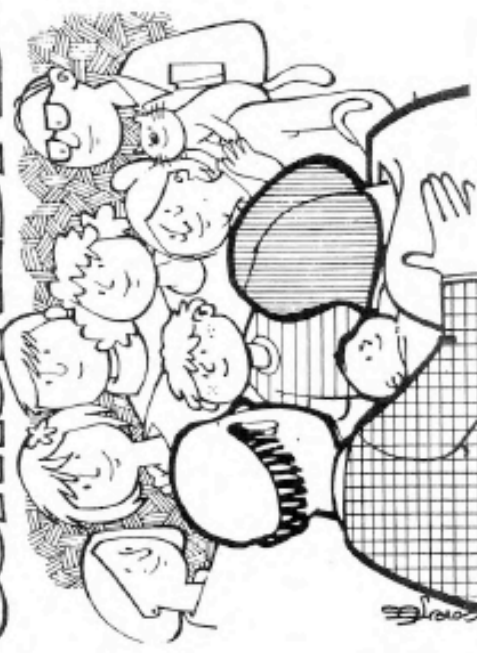
DESDE LOS POBRES

SACRAMENTOS Y LIBERACION

EQUIPO PASTORAL zona de Vitigudino

Nº 2

COMUNIDAD




«Comunidad que evangeliza» o sea, la comunidad como símbolos de Amor y de Libertad

Dando gratis y libremente a los hombres la gracia, el regalo de la Buena Noticia que gratis y libremente ha recibido.

Si un buen día se dijera que no es obligatorio el ir a misa los domingos... el confesar-se en determinadas circunstancias... si no se exigieran obligaciones del bautizado... del casado por la Iglesia... o del confirmado... Pero se ofreciese un mensaje de gratuidad y libertad frente a toda ley:

- ¿Qué pasaría?

- ¿Qué haríamos?



«Cuando empieza a suceder esto, levantados, alzad la cabeza; se acerca vuestra liberación» (Lc 21-28)


CELEBRAR LOS SACRAMENTOS

La Celebración de los sacramentos es fundamental para que una comunidad cristiana sea verdadera comunidad; y porque es fundamental en la vida de una comunidad, lo es también por lo tanto en la comunidad de comunidades que es la Iglesia.

1.-¿QUE CELEBRAMOS?: ES CELEBRACION DE LA FE Y DE LA VIDA.

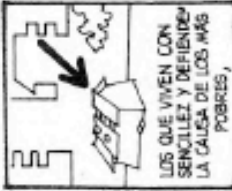
Para la celebración de los Sacramentos es necesario: la experiencia personal y comunitaria de la fe en Jesús de Nazaret. No podemos vivir, ni comprender, ni celebrar un sacramento, si antes, no comprendemos y sentimos en cada uno de nosotros y en la comunidad lo que nos dice la Palabra de Dios y cuanto esa Palabra nos exige:

a- Vivir y anunciar el amor del Padre que nos hace hijos y hermanos.



Desde el comienzo del mundo Dios ha querido para sus hijos que haya justicia, amor y libertad.
(Gen.1,27-28)

b- Asumir la vida y el destino de Jesús que fue de rechazo y de suerte al sistema de vida basado en el dinero, en el poder y en el prestigio.



Para reunir a la familia de hermanos y construir el Reino, Jesús se encuentra con las esclavitudes y elige a los pobres para hacer su Reino.
(Lc.22,25-27; Lc.6,20-25; Mt.23,3-4.)

¡ES FIESTA! PERÓ...

¿QUE FIESTA?

COMPARTINDO EL SIN, EL PERÓ... Y EL NO.

No celebramos la fiesta del vivir Cristo en nosotros; la fiesta del encuentro sintiendo la presencia viva del Resucitado.

PERÓ...


Sí utilizando los sacramentos para hacer una reunión familiar y fiesta social, con un alarde de categoría social.

Pretendemos acercarnos al Cristo de los signos sacramentales sin aproximarnos al hermano, sacramento de Cristo.

No compartimos el pan con los hermanos ni la vida, ni la suerte del que está herido en el camino y presumimos, quizá de recibir a Cristo en la Eucaristía. Vamos a la Mesa del Señor y no compartimos la mesa con los hermanos.

Nos bautizaron y la Vida y la obra de Cristo no ha sido estrenada en nosotros.

Recibimos el perdón de Dios y no somos capaces de perdonar a los hermanos.



¡no haga así las cosas, por favor!

LA RESURRECCION DE JESUS

Jesús ya había previsto todo esto. Sabía muy bien que la búsqueda de la hermandad verdadera le costaría la vida (Mt. 16, 21; 17, 22-23; 20, 17-19).

La noche en que le tomaron preso, justo inmediatamente después de dar el Mandamiento del Amor, habló largamente sobre las graves persecuciones que iban a caer sobre todos los que quisieran cumplir su Mandamiento.

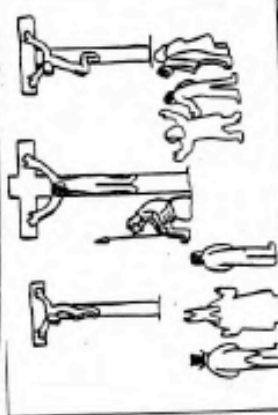
Sabía que a los que vivan del egoísmo no les interesa para nada que exista hermandad en el mundo y están siempre dispuestos a perseguirlos (Jn 15, 18 al 16, 4; Mt 10, 16-26).

A sus seguidores le acusarán de lo mismo que le acusaron a él, *allegará el tiempo en que cualquiera que les suene a él, llegará el tiempo en que él preste su servicio a Dios*. (Jn 16, 2). Eso es lo que creyeron aquellos fariseos hipócritas al matar a Jesús. Y lo que piensan muchos fariseos de nuestro tiempo también.

Nosotros los imitantes los discípulos, los sacerdotes, los religiosos, mandamos a la política y a la religión. ACUSAMOS a Jesús de:

Comilón borracho, amigo de pecadores y de malos compañeros, hereje, un delirante, un loco, un loco del orden, un loco "vergonzoso", desobediencia a la jerarquía, escandaloso, anda con mujeres y muchachos,

Por todo eso lo condenamos a muerte.



Jesús no murió en el templo sino a las afueras de la ciudad, en el 'huerto', con la forma de muerte que le daban a los que atentaban contra el orden establecido.

El triunfo de la justicia de Dios

Jesús de Nazaret, el hombre que, según los evangelios, predicó la venida del reino de Dios a los pobres, denunció y desenmascaró a los poderes, fue por ellos perseguido, condenado a muerte y ejecutado.

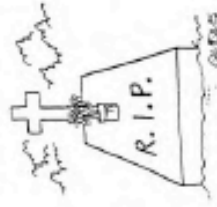
La resurrección de Jesús muestra en directo el triunfo de la justicia sobre la injusticia; no es simplemente el triunfo de la omnipotencia de Dios, sino de la justicia de Dios, aunque para mostrar esa justicia Dios ponga un acto de poder. La resurrección de Jesús se corresponde así en buena noticia, cuyo contenido central es que una vez y en plenitud la justicia ha triunfado sobre la injusticia, la victoria sobre el pecado.

Esperanza para los crucificados

Dios resucitó a un crucificado, y desde entonces hay esperanza para los crucificados de la historia.

El escándalo de la injusticia que da muerte.

CAMPESINO ESPERANDO QUE ALGUIEN HAGA LA REFORMA AGRARIA



"EL RESUCITADO ES EL CRUCIFICADO"





LIBERACIÓN

¿CÓMO EMPIEZA ESA LIBERACIÓN?

EL PECADO

Donde hay PECADO Bone AMOR-GRACIA






(Luc. 15, 41-32)

- El Padre sale a nuestro encuentro. Tenemos que dejarnos querer por el Padre. Encontrarnos con él. Entregarnos a él su Amor.
- Para volver a la familia de hermanos hay que romper las cadenas más fuertes que esclavizan la vida del hombre = EL PECADO.
- Jesús pide a los hombres que cambien el corazón.


EL DOLOR

Donde hay DOLOR Jesús pone VIDA





(Luc. 4, 40)


LA SEÑAL DE VIDA
ES CUANDO




La TIERRA se está construyendo
En TIERRA NUEVA



La HUMANIDAD EL HOMBRE



En NUEVA COMUNIDAD En NUEVA PERSONA



EL MUNDO
En NUEVA CREACIÓN

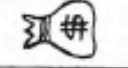
COMPROMISO

El Señor en su pueblo encontró el abuso y el pecado como lo encontramos nosotros:


- JESUS se enfrenta con las ESCAVINONES

El pueblo estaba dominado por un poder extranjero que lo explotaba y que en combinación con las autoridades judías lo hacía fracasar.


- Por eso DENUNCIO el abuso que hacían a los pobres (Luc. 22, 25-27)
- Encontró a terratenientes, cobradores de impuestos y ricos que habían hecho sus riquezas explotando al pueblo, y los DENUNCIO (Luc. 6, 24-25)
- Igualmente denunció a los que daban leyes duras para el pueblo y enseñaban la voluntad de Dios según sus intereses. (Mt. 23, 2-4)
- No solamente atacó la situación de pecado que oprimía al pueblo sino que LE DIO ESPERANZA ANUNCIANDO LA VENIDA DEL REINO, de un mundo donde al fin las ansias y aspiraciones de los pobres se harían realidad: JUSTICIA, AMOR Y PAZ.



- Su AMOR hecho JUSTICIA va a ponerlo allí donde hay INJUSTICIA.
(Mat. 19, 23)



- Su AMOR hecho LIBERTAD va a ponerlo allí donde hay OPRESION. (Luc. 4, 38)



- Su AMOR hecho VERDAD va a ponerlo allí donde hay MENTIRA. (Mat. 23, 25, 28)

Jesús ELIGE A LOS POBRES para hacer su Reino.

- Para Jesús, los pobres fueron siempre sus mejores amigos; a ellos les dió la tarea de construir su Reino.



Por los pobres de Guatemala

Hace unos meses habíamos en MILITANTE de la situación en Guatemala. Hoy traemos a estas páginas el testimonio de un hombre asesinado el 25 de julio por la Guardia de Seguridad del Gobierno de Guatemala.

Angel Martínez Rodríguez, misionero aragonés de 46 años. Marchó a Guatemala en Mayo de 1972 como misionero social, a través del Instituto Español de Misiones Extranjeras.

Su vida es un estabón más, de esa ya larga cadena de hombres y mujeres, que en nuestros días, están dando su vida por la causa de Jesús, que es la causa de los pobres. Angel ha muerto en la avanzada de la lucha, en uno de los lugares privilegiados de nuestro mundo, Centroamérica, donde hoy se decide el futuro de libertad y justicia para todos.

Han dicho los que lo asesinaron, que era guerrillero. Esta ha sido la guerrilla segura de An-



— "Aunque no consigamos nada, hemos conseguido algo muy importante: que casi todo el pueblo estemos juntos, luchando por algo que es común y que nos pertenece", era el sentir de muchos jóvenes y adultos.

Estos hombres, como el del ejemplo, empezaron a recibir la visita y con ella la conciencia de su dignidad y de su libertad, que ocupa la preocupación de Jesús, el Hijo de Dios.

DESPUES DE TODO...

Una cosa se ha empezado a apuntar con bastante claridad: poner los pocos panes y pocos que tenemos, unir los esfuerzos sencillos, animar a que pasen, salir lentamente de nuestro aislamiento, crear vínculos con otros campesinos de la zona... poner en común el pan... y quizás así se esté iniciando el milagro de un campesinado unido, consciente, responsable, capaz de hacerse un mundo de pertenencia a su mundo rural.

Enrique GOMEZ
Abril de 1981

Existamos viviendo la paz de la solidaridad.

EL EVANGELIO A LA VUELTA DE LA ESQUINA

Me acordaba, durante el invierno, que un ciego al borde del camino me señalaba su ansia de ver: "Jesús, hijo de David, ten compasión". La gente que acompañaba a Jesús le respondía para que se callara. Evidente: aquel impotente tenía esas desgraciadas carpañas, si no acortan el a ver? Dejémosles en la cuneta mientras nosotros seguimos el camino.

Pero Jesús no soporta la postura de los engreídos, de los que tienen en sus manos los resortes de las decisiones. Ese hombre campesino, esa mujer algo muy importante, es algo sagrado.

Y manda que la gente se detenga, que le acompañen al ciego para preguntarle: ¿"Qué te pasa, qué quieres?"

Estos hombres, este pueblo empezaba a manifestar lo que quiere y lo que le pasa.

— "Buen sacrificio que hacemos... Pero es bueno que las mujeres vengan, porque hacemos más fuerza", decían algunas mujeres.

— Con transparencia Rosa, Iva y Mari Carmen de cuarto de Bloque, decían: "Hacemos ayudando a nuestros padres. Jesús ayudó a los pobres y le tiene que gustar que estemos aquí en la Iglesia".

CATECUMENADO "5" ADULTOS

1

EL PUEBLO QUE SOÑAMOS



① TODOS HEMOS SOÑADO CON COSAS BONITAS DURANTE NUESTRA VIDA.

② TODOS HEMOS SOÑADO CON TENER UN PUEBLO MEJOR.

③ LOS SUEÑOS TIENEN SIEMPRE ALGO DE VERDAD.

④ POR ESO...

"HOY VAMOS A SOÑAR"

⑤ ¿Cómo me gustaría que fuera nuestro pueblo? _____

⑥ ¿Qué le toca hacer a este grupo para que estos sueños se hagan verdad? _____

* PALABRA DE DIOS:

⑦ GÉNESIS 28,10-22: "EL SUEÑO DE JACOB."

⑧ MARCOS 9,2-8: "AL DESPERTAR SOLO VIERON A JESUS."



Con las respuestas que cada uno traiga de las preguntas 5 y 6 y con fotografías y dibujos que también traemos, haremos entre todos un mural donde quede representado "el pueblo que soñamos". Esa va a ser la meta a la que queremos llegar durante este curso que ahora comenzamos.

Mi nombre es: _____

CATECUMENADO "3" ADULTOS

3 CANARIAS HOY-¿CÓMO ESTÁ?



① SON 7 VOLCANES SALIDOS EN EL MAR ATLÁNTICO.

② LAS ISLAS CANARIAS ESTAN A 1.000 Kms. DE LA PENÍNSULA.

③ ESTAN A SOLO 100 Kms. DE AFRICA.

④ TIENEN UNA SUPERFICIE DE 7.545 Km²

⑤ EN ELLAS VIVEN MILLÓN Y MEDIO DE PERSONAS.

⑥ Seis siglos de historia, desde que entra en la cultura europea, a partir de los primeros años del siglo quince. Ha sido una historia de permanente crisis socio-económica, que se agravaba cada cierto tiempo y con bastante frecuencia. Anteriormente estaban habitadas por la raza guanche de la que aun quedan rasgos importantes en los actuales habitantes de las islas.

* PARA PENSAR Y CONTESTAR:

- ⑦ ¿Cómo ves tú, ahora mismo, la situación de Canarias?
- ⑧ ¿Qué problemas principales tienen hoy las Islas Canarias?
- ⑨ ¿Qué soluciones necesita hoy nuestra tierra canaria?
- ⑩ ¿Crees que los problemas que ahora mismo tienen las islas están también en nuestro propio pueblo? Pon algunos ejemplos.
- ⑪ ¿Qué personas trabajan de verdad por el desarrollo y bienestar de las islas?



Tráe algo de tu casa o del campo que represente la situación que ahora mismo tiene Canarias y los problemas por los que está pasando.

Mi nombre es: